Die Christliche Welt

Wochenschrift für Gegenwartchristentum

Herausgeber Professor D. Martin Rade

Nr. 15 Marburg i. H., den 14. April 1921 **35. Jahrgang**

Wöchentlich eine Nummer — Zu beziehen durch alle Postämter — Haltegebühr: Inland und Oesterreich vierteljährlich 10 Mark. Bei Versand unmittelbar vom Verlag außer der Haltegebühr vierteljährlich für Porto und Verpackung Inland und Oesterreich 2,65 Mark, Ausland 4,80 Mark: Haltegebühr für das Ausland: Schweiz 3 Fr., Frankreich 7,60 Fr., Italien 9,50 Lire, England 3 Schill., Amerika 0,50 Doll., Holland 1,60 Guld., Dänemark 3,20 Kr., Norwegen 3,20 Kr., Schweden 2,50 Kr., Japan 1,20 Yen. — Einzelnummer 1 Mark; Probenummern unentgeltlich — Anzeigengebühr 0,75 Mark die viergespaltene Petitzeile (bei Nonpareille Berechnung des ganzen Inserates nach Nonpareille-Zeilen) — Postscheckkonto Frankfurt a. M. 9807 — Telefon 202 — Verlag der Christlichen Welt in Marburg

Inhalt: Das Chaos — Luther in Worms — Sehnsucht und Treue (Reeg, Die Gemeinde) — Der König der dunklen Kammer (Tagore) — Kurze Erwiderung an Herrn Professor D. Stalker in Aberdeen — Kirchliche Monatschronik — Zeitschriften-Umschau 5 — Verschiedenes: Kleine Mitteilungen — Anzeigen

Das Chaos

Und der Geist Gottes schwebte auf dem Wasser. 1. Mose 1, 2

Ein Chaos umgibt uns. Wir sagen, fühlen das immer wieder. Was ist denn damit gesagt? Im tiefsten Grunde etwas Tröstliches.

Denn das Chaos ist die Mutter des Kosmos. Das Chaos ist keine tote, verlorene Masse. Es ist die Ungeschiedenheit und Verworrenheit dessen, was in Gestalt und Sinn erstehen soll. Alle lebendigen Keime sind darin beschlossen. Es kommt nur darauf an, daß der Geist Gottes darüberkomme und sie wecke, stärke, emporzüchte.

Nun ist freilich ein Unterschied zwischen dem Chaos der Schöpfungsgeschichte und unserm. Vor jenem war das Nichts, denn Gott hat es, denk ich, aus dem Nichts hervorgehen lassen. Unser Chaos ist an die Stelle einer geordneten Welt getreten, die wir schon hatten. Und über deren Verlust tut Vielen das Chaos so weh.

Aber aus demselben Grunde ist es ja kein bloßes Chaos. Noch steht viel von der alten Ordnung. Noch sind wir Erben. Nur erschüttert, in Frage gestellt, mit Unheimlichem, Unberechenbarem vermengt, in Krisis und Kampf gestürzt ist alles. Zeit der Sichtung. Was wird bleiben? Was fallen? Was ist gefallen? Was von dem Neuen, das schon da ist, oder sich erst ankündigt, oder noch verborgen auf dem Grunde ruht, wird Macht gewinnen, leben und die Zukunft bestimmen? Dieses Chaos besteht wahrlich nicht nur in Trümmerhaufen, aus denen hier die Flammen züngeln, dort der Schlamm aufspritzt. Es besteht in Ideen, die an die Luft wollen, Wirklichkeit werden wollen. Es ist in Menschen, die tausend Gedanken haben, tausend Verbindungen knüpfen und nicht wissen, wo aus und ein. — Aber das ist es ja gerade! sagt man. Das ist das Entsetzliche, Abscheuliche der heutigen Zeit. Diese Menschen. Ihr Unverstand. Ihr Wahnsinn. — Gemach. Diese Menschen sind ja gar nicht die Kinder der neuen Zeit. Sie sind Produkte der Zeit, die hinter uns liegt, die Viele zurücksehnen wie das verlorene Paradies. Ich bezweifle nicht, daß Vieles „damals besser war", aber daß es gut war. Denn wäre es gut gewesen, hätten wir heute dies Chaos nicht. Alle Behaglichkeit, Sicherheit, Wohlhabenheit der Jahre vor dem Kriege darf uns nicht hindern, heute das zu sehen, was faul und schlimm war damals und sich dem geöffneten Auge als die Saat erweist, deren Frucht wir nunmehr ernten.

Seis ein Chaos, wenn nur der Geist Gottes darüber schwebt. Darauf kommt alles an. Das Rückschauen hilft nicht. „Den verlornen Augenblick bringt kein Gebet, kein Flehn zurück." Vorwärts, aufwärts — das ist das Einzige, was uns retten kann.

*

1521, in den Tagen von Worms, war da nicht auch ein Chaos? Wir haben ja keinen Begriff davon, wie es in den Menschenseelen damals aussah, wenn wir irgend uns eine glatte Linie vorstellen (wie wir unwillkürlich zu tun versucht sind) ex eventu, vom Standorte des Erfolgs aus. Da sieht sich alles so fein vorbereitet an, so folgerichtig entwickelt. Nein, ein Chaos war es, in das Luther hinein wurde und wirkte, — und ein Chaos war es, das er erst recht anrichtete! Worms: wie liegt das heute so sonnenklar vor unsrer Seele. Und wie dunkel sah es damals aus, wahrlich auch nach dem 18. April, in den Seelen der Handelnden, in der Kirche, im Volk. Nur daß Etliche, Luther voran, mitten in der Verwirrung und Verzweiflung etwas spürten vom Hauche des ewigen Geistes über den Wassern. Und das war die Rettung. Für die Christenheit und für die Welt. Für die Katholiken und die Protestanten der kommenden Generationen. Vollkommen wurde der Kosmos nicht, der aus dem damaligen Chaos hervorging. Drum hat er auch nicht gehalten. Immer wieder ist er in chaotische Zustände zurückgesunken. Aber der Geist Gottes schwebte darüber. Und so brach immer wieder neues Leben auf und siegte Licht über die Finsternis. Es ward aus so manchem Abend und Morgen neuer Tag.

Das ist auch jetzt Gottes Wille. Wir müssen ihn nur erkennen. Wir müssen nur seine Werkzeuge werden. Erst Werkstätten seiner Offenbarung, dann Werkzeuge seines Tuns.

So laßt uns Worms feiern. R

Luther in Worms

Mit Recht wird der 18. April, nachdem die Jahrhundertfeier des 31. Oktober 1517 ohne weiteren Nachhall im Weltkrieg verklungen ist, als der eigentliche Jubeltag des Reformationsgedächtnisses für unsere Generation gefeiert werden. Dazu eignet er sich ja, weil dieses, wie kein anderes Ereignis im Leben des Reformators, mit all seinen geschichtlichen und halb sagenhaften Begleitumständen die nachfühlende Phantasie aufregt und das Heldenhafte in der Person Luthers aufs kräftigste in die Erscheinung treten läßt. Solcher Eindruck ist nicht geschwunden, sondern hat sich eher gesteigert trotz und infolge der ins Kleinste gehenden Einzelforschung der letzten Jahrzehnte, zu der die Meister reformationsgeschichtlicher Exaktheit, Brieger und Kalkoff, ihren Hauptanteil geliefert haben.

Mußte auch aus den berühmtesten Worten des Reformators ein so wichtiger Bestandteil wie das „Hier steh ich, ich kann nicht anders!" als ungeschichtlich gestrichen werden, so ist doch hinwiederum in der neuerdings erhellten Geschichte der Berufung Luthers zum Wormser Reichstag und des Wormser Edikts ein reizvolles Widerspiel zwischen den welschen Künsten des päpstlichen Nuntius Aleander und der spanisch-französischen Umgebung des Kaisers einerseits und der in aller Ausweichungstaktik zielsicheren Beständigkeit des seinen Untertan schirmenden Kurfürsten Friedrich des Weisen andrerseits festgestellt worden, über dessen Zickzackkurs die gerad-

linige Reise des heiß Umstrittenen von Wittenberg nach Worms und von dort nach der Wartburg samt dem Stillstehen vor Kaiser und Reich in der altrheinischen Bischofskurie als ein wahrhaftiges Nichtanderskönnen, als ein prophetisches Muß im eigentlichen Sinne hervorleuchtet.

Merkwürdig und phantasieerregend bleibt schon der äußere Rahmen, von der Erscheinung des „keyserlichen Erenholds" an, Kaspar Sturm genannt „Teutschland", wie der Reichsherold von Kaiser Karl selbst im Gegensatz zu den „welschen Heroldem" gerufen wurde. Geschmückt im Wappenrock trägt der am 26. März 1521 seine Ladung in Wittenberg vor und ist nicht unschuldig an der Gestaltung der Triumphreise, die das Viermännerkollegium (Luther mit seinem Ordensbruder Johann Petzensteiner, Amsdorf und dem jungen pommerschen Edelmann Peter Swaven) in dem vom Wittenberger Rat gestellten „Rollwägelein" durch Mitteldeutschland (Leipzig, Naumburg, Erfurt, Eisenach, Berka, Hersfeld, Grünberg, Friedberg, Frankfurt, Oppenheim) nach Worms führt. In Eisenach scheint der Satanspfahl in Luthers Gliedern wie so manchmal in entscheidenden Stunden (z. B. auf der Reise zur wichtigsten Schmalkaldener Tagung 1537) das Weiterreisen verhindern zu sollen; doch der Aderlaß und das „edle Wasser", das Schultheiß Oßwald in die Herberge schickt, ermöglichen einen gesunden Schlaf, und die Fahrt kann Tags darauf fortgesetzt werden. Dann die bezeichnenden Geschichten der späteren Zeugen: wie nach Mathesius ein Naumburger Priester aus seinem Raritätenkasten Savonarolas Bildnis dem Reisenden in die Hand drückt, daß auch er „bei der erkannten Wahrheit mit breitem Fuß aushalten wolle"; wie Cochläus in Frankfurt beobachtet, daß Luther in der Herberge, wohin von der altehrwürdigen Frau von Holzhausen zwei Maß Malvasierwein gestiftet waren, selbst nach der Laute gegriffen und in Kutte und Tonsur den „Orpheus" gespielt habe; endlich die weltbekannten erst durch Cyriakus Spangenberg 1594 berichteten Worte Georgs von Frundsberg vom Gang des Mönchleins: „dergleichen ich und mancher Oberster auch in unsern allerernstesten Schlachtordnungen nicht getan haben". In Oppenheim, wahrscheinlich im Hause Sturms, der von dorther stammt, fällt die wichtigste Entscheidung auf der Reise gegenüber Butzer und Ulrich von Hutten, die vom kaiserlichen Beichtvater Glapion angestiftet, mit dem scheinbar freundschaftlichen Auftrag herbeigeeilt sind, zu einer den Geleitstermin überschreitenden Vorbesprechung auf der benachbarten Ebernburg einzuladen. Aber Luther hat kurzerhand abgelehnt. Wenn alle untreu wurden — nicht nur von Butzer und Hutten, auch aus des Kurfürsten nächster Umgebung kamen die Unkenrufe Spalatins — er blieb sich und seiner Sache treu. Den mit Worms auf ewig verknüpften Trutzton des „Und ob gleich alle Teufel" bekommt Spalatin sowohl von Frankfurt im Gegensatz gegen die vorzeitige Verbrennungsaktion Aleanders gegen Luthers Schriften, als auch von Oppenheim aus nach der Butzerepisode zu hören.

Ueberhaupt ging die ganze Reise im Vorfrühlingsmond von statten im bewußten Gegensatz „gegen die Pforten der Hölle und gegen alle bösen Geister der Luft" (Eph. 2, 2). Satan hat nicht nur Luther selbst vor und nach dem Aderlaß, sondern auch dessen Predigtstätten in Erfurt und Gotha mit seinen Streichen heimgesucht. Am Tage seines Aufbruchs aus Wittenberg hatte Luther die Feder aus der Hand gelegt von einem fieberhaft zusammengearbeiteten Buch über die endzeitlichen Erscheinungen des Satans, die im antichristlichen Papsttum Gestalt gewonnen hätten. Sie werden „ohne Hand zerbrochen" (Dan. 8, 8. 22) und durch „den Geist aus Christi Mund" (2. Thess. 2, 8), d. h. durch das Wort zerstört werden. Das ist die geistige Grundlage der Ueberzeugung, in der Luther das vom Kaiser vorzeitig erlangte „Sequestrationsmandat" und alle übrigen Abschreckungsmaßnahmen des vielgeschäftigen Nuntius überwindet.

So muß denn Aleander seinem päpstlichen Herrn berichten, daß der „große Ketzermeister" am 16. April seinen Einzug in Worms gehalten habe unter Trompetenstößen des Turmwächters mit „etwa hundert Pferden" derer, die ihm entgegengeritten waren, unter gewaltigem Zulauf des Volkes. Und alles

dies gleichsam sanktioniert durch die farbenprächtigen Wappenbilder des Reichs auf Schabracke und Leibrock des voranreitenden Herolds. Beim Absteigen „umarmte ihn ein Priester, berührte dreimal sein Gewand, und berühmte sich im Weggehen, als habe er eine Reliquie des größten Heiligen in der Hand gehabt." „Dabei blickte dieser Luther mit seinen dämonischen Augen im Kreise umher und sprach: Gott wird mit mir sein!"

Aus den Berichten über die beiden Tage des sofort angestellten Verhörs (am 17. und 18. April) tritt das Gegeneinander der zwei Welten hervor, die sich nimmermehr in Berührung finden:

Wann nu . . . Martin Luther aber ganz verstopft und verkehrlich in seinen offenbaren ketzerischen Opinionen verharret und dadurch von allen den, die Gottesfurcht und Vernunft haben, unsinnig oder daß er mit dem bösen Geist besessen wäre, geachtet und gehalten wird . . . So hat er solche Revocation nit tun, noch unser gnädig Erbietem nit annemen wollen, sondern das ganz abgeschlagen und mit dergleichen ungebührlichen Worten und Geberden, die keinem sinnigen und regulierten Geistlichen keineswegs geziemen, öffentlich gesagt, er werde in seinen Büchern nit ein Wort ändern.

So hat das am 25. Mai von einem Teile der noch zurückgebliebenen Reichsstände erschlichene Reichsgesetz des Wormser Edikts den auf Aleander und schließlich auf Karl V. selbst zurückgehenden Eindruck festgehalten, den auch andere welsche Beobachter teilen, daß der halsstarrige Mönch „wenig Gefälligkeit in Haltung und Angesicht" gezeigt, vielmehr in Rede, wechselnder Miene und Körperhaltung an alles Andere als an einen demütigen Ordensgeistlichen erinnert habe. Am bezeichnendsten der klassische Schlußruf des ausfragenden Offizials: „Laß dein Gewissen fahren, Martinus, wie du verpflichtet bist, da es sich im Irrtum befindet." Dagegen steht jene von Luther letztlich erforderte „Antwort ohne Hörner und Zähne" (wie man aus den Sitten der Deposition d. h. des aus dem Tier einen Menschen machenden Burschenschlags vermutet hat, keine Fuxen-, sondern eine Burschenantwort, eine Mannesrede, unumwunden und unanstößig; vielleicht hängt das incornutus aber auch mit der in der mittelalterlichen Logik Cornutus genannten Schlußfigur zusammen):

Wenn ich nicht durch die Zeugnisse der Schrift oder zwingende Beweisgründe überführt werde — denn ich glaube weder dem Papst noch den Konzilien allein, da sie oft geirrt und sich widersprochen haben — so halte ich mich an die von mir angeführten Schriften, und damit ist mein Gewissen gefangen in Gottes Wort und ich kann nichts widerrufen, da gegen das Gewissen zu handeln weder sicher noch lauter ist. Gott helfe mir! Amen!

Auch die weitergehenden Sonderverhandlungen laufen auf die unvereinbaren Hauptgegensätze hinaus. Der dazu bestellte erzbischöflich-trierische Unterhändler, wie auch das Wormser Mandat beschwören die bedrohte Autorität gegen den, der „in des Kaisers und der Stände Gegenwart die heiligen Konzilien unmittiglich und unverschämt verspottet, verdammt, geschmäht und gänzlich verachtet; und zuvor das zu Konstanz, so der deutschen Nation zu ewiger Ehre den Frieden und Einigkeit wiedergegeben". Luther aber kann feststellen, daß man unter dem zahlreichen Gefolge der versammelten geistlichen Fürsten des Reichs nicht „drei oder vier in der Bibel wohl bewanderte Männer" zu seiner Ueberführung hat finden können, und er bleibt bei der Verwahrung, „daß Gottes Wort und evangelische Wahrheit nicht geschmälert werden dürfen".

Die Bedeutung des Tages von Worms in der Entwicklung Luthers ist wohl kaum einschneidend gewesen. Der hier aller Welt kund werdende Trutzton der Glaubensgewißheit ist im Verlauf des ganzen Jahres 1520 und letztlich im Flammenschein der am 10. Dezember 1520 verbrannten Bannbulle erstritten worden. Das Evangelium aus der Schrift zusammen mit der Wahrheitsverantwortlichkeit des Doktors und Professors haben den Confessor gemacht, der eben im Gegensatz gegen das antichristliche Satanswerk der päpstlichen Kirche in lang sich hinziehenden Monaten vor und nach Worms seiner reformatorischen Aufgaben im Einzelnen bewußt geworden ist.

Ganz anders ist die Bedeutung des Tags in der Geschichte des Deutschen Reichs und der Gesamtentwicklung der Reformation einzuschätzen.

Zwar scheint mir die Auffassung als zu weitgehend, als ob durch die Berufung Luthers vor das Reichstagsforum die Religionsfrage jetzt schon in die Kompetenz des Reichs hätte übernommen werden sollen, wie das wenige Jahre später in Nürnberg zur Frage stand. Nicht um eine Lösung des uralten Verhältnisses von Reich und Kirche, auch nicht um eine Aufhebung der schon lange nicht mehr ganz selbstverständlichen Folge von Kirchenbann und Reichsacht handelt es sich. Nicht ein eigentliches Reichsinteresse im Sinne der gegen Rom gerichteten Gravamina der Deutschen Nation ist im Spiel, obwohl Friedrich der Weise ebenso wie Luther gelegentlich auch diese Saite zu rühren weiß; sondern eine ständische Errungenschaft in der Wahlkapitulation Karls V. vom 3. Juli 1519, wonach der Kaiser ohne Zustimmung der Reichsstände keinen Untertan unverhört in des Reiches Acht tun darf, bietet für den Kurfürsten die Handhabe, die Berufung Luthers zu betreiben, der von ihm instruiert ein über das andere mal zu einer Aussprache und besseren Belehrung aus der heiligen Schrift sich erbietet. Landesfürst und Reformator finden sich in Worms zu dauerndem Zusammenwirken, wie denn auch das berüchtigte Wormser Edikt die Grundlage gegeben hat für die territorial-konfessionelle Spaltung und spätere Auflösung des Reichs. Darüber hinaus ist aber auch durch das Auftreten Luthers in Worms die Reformation erst recht zur öffentlichsten Angelegenheit der Welt geworden. Ihre eigentlich volkstümliche und weltweite Wirkung beginnt von hier aus.

Wie der Anfang, so ist auch das Ende der Wormser Tage, voll Leidenschaft und Phantastik. Von dieser Umwelt hebt sich des Hauptbelden ruhig klare Bestimmtheit umso mehr ab. Die freiwillige Leibwache des Mönchs, die sich mit Ungestüm in den Reichstagssaal (wohl im geheimen Einverständnis mit Sturm) eingedrängt hatte, 6—7 jüngere Humanisten unter Führung des ritterlichen Westfalen Hermann von dem Busche, des Mitverfassers der Dunkelmännerbriefe, fallen schon beim Eintritt, mehr noch beim Ausgang dem Gewährsmann des Nuntius und den beobachtenden Spaniern auf, die sie nach der Hauptverhandlung samt ihrem Schützling dahingehen sehen „mit hocherhobenen Armen, die gespreizten Hände ausgestreckt, wie die Deutschen beim Lanzenbrechen zum Zeichen des Sieges zu tun pflegen". Luther bekommt sein Lob namentlich vom Kurfürsten, der nur bedauert, daß er allzu kühn alle Trümpfe zu frühzeitig aus der Hand gegeben habe.

Desto weniger gelingt es aber den Gegnern in den darauffolgenden in den verschiedensten Formen einsetzenden Verhandlungen, ihn zu dem beabsichtigten halben Widerruf zu bringen. „Gnädigster Herr, da kann ich nicht weichen, es gehe mir, wie Gott will" ist Luthers letztes Wort gegenüber dem ihn schließlich mit einer Pfründe versuchenden Kurfürsten von Trier. Einen Vergiftungsversuch hat die nachschaffende Sage aus den sonst ganz in Vergessenheit gekommenen Nachverhandlungen gemacht. Sofort nach der letzten Unterredung (25. April) eilte der Trierer Erzbischof zum Kaiser, der Luther noch am selben Tage durch eine Abordnung angesehener Räte und Zeugen die Entlassung feierlich ankündigen ließ. Auch hier noch wahrt dieser seinen Standpunkt in Zurückweisung des Predigtverbots: er werde dem Kaiser allezeit untertänig gehorsam verbleiben, sei auch bereit alles für Kaiser und Reich zu leiden; das allein behalte er sich vor, daß man ihm Gottes Wort ungebunden lasse, dasselbe zu predigen und zu bezeugen. So schied man von einander, nachdem man sich gegenseitig die Hand gegeben. Unmittelbar darauf erhält Luther von seinem Kurfürsten die vertrauliche Mitteilung, daß ein Asyl für ihn bereit sei.

„Vormittags am 26. April ist der ehrwürdige Schurke mit zwei Wagen abgereist" schreibt Aleander und erzählt von einem Frühstück, das der Kurfürst zum Abschied gespendet: „nachdem er sich eigenhändig in Gegenwart vieler Personen Brotschnitten geröstet und viele Gläser Malvasier, den er außerordentlich liebt, getrunken". Ueber Frankfurt geht es wieder nach Friedberg, wo Sturm zurückgeschickt wird. Beim humanistischen Abt von Hersfeld wird Luther zu einer Predigt früh um 5 Uhr genötigt. In Eisenach findet die Predigt nach notariellem Protest des Ortspfarrers statt. Dort werden sämtliche Genossen nach Gotha weitergeschickt; nur mit dem ins Geheimnis eingeweihten Amsdorf und dem nichtsahnenden Petzensteiner biegt Luther zum Verwandtenbesuch in den Thüringer Wald ein. In Möhra der Heimat wird am 4. Mai noch gepredigt, dann aufgebrochen — Abends 11 Uhr ist der Gefangene auf der Wartburg eingeliefert. Der Trumpf auf Worms! Wir ersehen es aus Dürers Eintrag in sein Niederländisch Tagebuch: erst recht kam der geheimnisvoll verschwundene Prophet in Aller Mund und seine Sache ward die des Volkes. Um der Volksbewegung willen kam das Wormser Edikt nicht zu seiner Auswirkung.

Marburg Heinrich Hermelink

Sehnsucht und Treue

Sehnsucht und Treue bestimmen unser Ich, ja sie machen seinen Inhalt aus. Wo wir nichts mehr über uns hinausverlangen, da sind wir inmitten des äußeren Lebens erstorben; wo wir den Zusammenhang unseres Seins verloren haben, da haben wir uns selbst verloren. Nach zwei Richtungen schaut die Sehnsucht aus, nach den anderen Menschen und nach der Welt. Das Ich kann nicht ermatten in der Ausdehnung nach diesen beiden Richtungen, aber die Treue hält es zurück, auf daß es nicht vergehe in den Andern noch in der Welt. Die Kraft der Sehnsucht und die Kraft der Treue bedingen und steigern sich wechselseitig.

Von diesem Zusammenwirken entgegengesetzter Strebungen handelt ein kleines Buch, das in der Ueberlieferung der deutschen Mystik steht. Ludwig Reeg hat ihm den Titel „Die Gemeinde" gegeben. (München, C. H. Beck 1920. 172 S. Gebunden 7 Mk.)

Echte Mystik unterscheidet sich von aller vorgegebenen dadurch, daß sie sich nicht zur Lehre versteift, daß sie über die Grenze des Unerforschlichen hindeutet, ohne es nach ihrer Absicht endgültig auszudeuten. Ihre Demut vor Gott wird zur Bescheidenheit gegenüber den Menschen, mit denen sie verkehrt. Sie berühmt sich nicht besonderer Gaben, deren die Anderen nur als untätig aufnehmende, durch den Zwang der Uebertragung teilhaftig werden könnten. „Die Begierde, Schwarm zu machen" ist nach Lessing „das eigentliche Kennzeichen des Schwärmers". Auf den echten Mystiker trifft das nicht zu. Er wirbt um Leser und Hörer durch Mitteilung von Ich zu Ich. Was sich mit ihm begeben hat, das mag sich in jedem Einzelnen vollziehen nach eines Jeden eigentümlicher Art und Lage. Es waltet hier ein rein lyrisches Element, dasselbe, das unser evangelisches Kirchenlied abhebt von dem schwellenden Massengesang der Sekten.

Ist es nun erlaubt, von einem Werk der Beschauung in der Sprache fertiger Begriffe zu reden, auch wenn der Verfasser es sagt und wir selber es wissen, daß dadurch das Flüssige gestaut, das Weite eingeengt, das Erfüllte verdünnt, ja vielleicht das Tiefste zugeschüttet wird? Es muß erlaubt sein, wie es geboten ist, eine Komposition nach dem Kontrapunkt zu überprüfen. Meister Eckhart besteht die Probe, und Goethe hat zu seinen „Urworten" selbst die Erläuterung geschrieben, „damit dasjenige, was sich hier fast nur ahnen läßt, auch einem klaren Sinne gemäß und einer reinen Erkenntnis übergeben sei". Auch von der Seite des reinen Gedankens her wird kein Einwand erhoben. Platon begründet in sachlicher Strenge die Logik des Seins und ist doch in seiner seelischen Haltung den orphischen Einflüssen zugänglich geblieben; und was die deutsche Philosophie der Sprachgewalt „tiefsinniger Gottesgelehrten" verdankt, das hat Leibniz zuerst wieder ans Licht gebracht. Kant enthüllt uns die Antinomien, nicht, damit wir des Fragens nach unserem Woher und Wohin uns begeben, sondern, damit wir keiner lehrhaften Auflösung uns anmaßen. Das Fragen bleibt lebendig, und daß es nicht ersterben kann, ist mehr als eine Antwort, erweist unsern Adel.

Kant hat uns nicht mit einem Rätsel allein gelassen, er hat uns vor ein Geheimnis gestellt. Geheimnis besagt nicht Verneinung, denn was vor uns verborgen wird, das ist auch für uns geborgen. Es ist — nach Constantin Rößlers Sinnbild — „nicht der geschlossene Vorhang vor unserem Auge, sondern der geöffnete Schacht, in dessen Verfolgung das Auge sich verliert". Das Auge wird sich schulen und vorwärts dringen, aber den Grund wird es nie erreichen. Die echte Mystik hält das Gefühl wach für die Unendlichkeit des Ausblicks; das ist ihr Beruf, ihr Dienst auch an der reinen wie an der praktischen Vernunft. Man hat von einer „innerweltlichen" Askese gesprochen und sie als lutherisch der katholischen Weltflucht entgegengesetzt; so gibt es auch eine Mystik, die sich versenkt, ohne zu versinken. Sie ist urverwandt der logischen Erkenntnis und dem ethischen Willen, wiewohl im Ausdruck ihnen wesensfremd, sie beschwingt beide, statt ihre Schwungkraft zu lähmen. Echte Mystik kann als zusammengefaltetes Denken angesehen werden, als ein Denken, das in sich selbst verharrt. Sie ist nur soweit echt, wie sie diese Ansicht verträgt.

Sie grübelt nicht, sie sinnt. Das Sinnen unterscheidet sich vom entfalteten, vom logischen Denken durch eine eigentümliche Form des Verweilens; auch wo es sich fortbewegt, kehrt es doch immer zum Ausgangspunkt zurück; sein Fortschritt geschieht durch eine andere Verknüpfung als es die des Schließens ist. Auch in der Mystik erfolgt zwar eine Begriffsbildung, aber die Begriffe festigen sich nie soweit, daß sie zu Ketten sich reihen; sie sind in einem fortwährenden Wechsel und Wandel, in einem Auf- und Abfluten; der Satz des Widerspruchs findet hier noch keine Anwendung; und doch handelt es sich nicht nur um dieses Spiel der Wellen, oder vielmehr, dieses Spiel wird geleitet durch die nur in dieser Vermittelung erkennbaren Bewegungen einer tieferen Schicht. So läßt sich auch nicht immer eindeutig absondern, was bildlich und was wirklich zu verstehen sei, alles ist Bild und Wirklichkeit in einem, und dann doch wieder das eine mehr dies und das andere mehr jenes; das Wirkliche ist ja noch nirgends gesichert, und das Bild bemüht sich, seiner habhaft zu werden. Das Ergebnis bleibt eine kräftigere Einsicht in Umfang und Inhalt der Grundfragen, eine Einsicht von solcher Mächtigkeit, daß sie im Kreise persönlicher Erfahrung mehr bedeuten kann als jede Antwort im Kreise der allgemeinen. Bei dieser Sammlung des Blickes ist es, als gewänne das geistige Sehen die Kraft des sinnlichen — man mag es „Schauen" nennen —, und dieser Antrieb fördert auch auf ihrem umhegten Felde die schlichtere Vernunft; es geht uns wie den Zurückgekehrten in Platons Höhlengleichnis: sie kommen aus dem Bereiche des Lichtes und sehen nun schärfer auch im verdunkelten Raume.

Die wissenschaftliche Vernunft und die lautere Mystik bebauen getrennte Gebiete jede nach ihrem Verfahren, aber die Mystik hält sich näher dem ersten Anstoß der Bewegung, die beide in getrennten Strömen durchwaltet. Damit hängt es zusammen, daß die Mystik mit der Sprache inniger verbunden ist als das logische Denken. Das Sinnen webt in seinem Ausdruck. Es ist hier unmöglich, „mit anderen Worten dasselbe zu sagen". Wer also ein Werk der Beschauung umschreibt, der wird es übersetzen. Der Uebersetzer tut seiner und der fremden Sprache leise Gewalt an, aber das Dritte, das er gewinnt, ist ein Prüfstein für beide. So rechtfertige ich meinen Versuch einer philosophischen Einleitung in das Schrifttum eines Mystikers. Ich beschränke mich auf das zuletzt erschienene Buch Ludwigs Reegs, um mir selbst eine Grenze zu ziehen. Ich will dem Leser eine Hilfe bieten, will ihn nicht verkürzen im Anschauen des Reichtums, den das Buch verspricht. Er entlasse den Führer, sobald er keines Führers mehr bedarf.

Das Verhältnis der Menschheit zur Welt verdeutlichen wir uns an der Zeichnung zweier einander schneidenden Kreise. Ein dritter Kreis ist das Ich. Wir mögen ihn nun in die jenen beiden Kreisen gemeinsame Fläche einzeichnen oder ihn zum alles umschließenden machen, nur starr und unbeweglich dürfen wir uns das Ganze nicht vorstellen. Eine Bewegung der Kreise zur Konzentration findet statt, zugleich als Tendenz zur Deckung. Jeder der drei Kreise dehnt oder strafft im Verfolg dieser Tendenz seine Radien; aber dieser Tendenz geht eine andere entgegengesetzte zur Seite, die jedem der drei Kreise seine Selbständigkeit erhalten möchte. Dieses Wechselspiel, dieser Rhythmus ist das Leben; das Gesetz des Ganzen ist Gott; was uns angeht, die große Angelegenheit unsres Seins und Daseins, ist das Verhältnis unsres Ich zu dieser Gesetzlichkeit.

Wir gewahren in uns ein Wachstum zu einem ungekannten und doch sicher geahnten Ziel; ein Suchen, das so viel mehr bedeutet als sein begriffener Gegenstand; ein Sich-Begegnen und wieder Zurückweichen. Es entgleitet uns der Unterschied der Nähe und Ferne, der Höhe und Tiefe, und der leichteste Aufflug überwand die schwerste Belastung. Unter der sinkenden Sonne des Herbstabends senkt sich der Himmel hernieder und die Erde streckt sich empor — aber wir gehen doch nicht auf in ein Alleines: die Nacht bricht herein, und wir sind wieder gebunden an unser abgelöstes Ich, und „Ordnung und Einheit" dieses unseres einsamen Wesens wird von uns gefordert eben durch den Zusammenhang mit den Andern und mit dem Weltall.

Das Ich ist ein Gebilde von außerordentlicher Zartheit, einzigartig, wo immer es auftritt. Auf freie Höhe gestellt fühlt es sich unfähig, die sonnbeglänzte Aue zu umfassen, aber in der Niederung zwischen Steinhäusern erweitert es durch zunehmendes inneres Vermögen den kleinen Ausschnitt des Himmels, dessen Anblick dem Auge gegönnt ist. Das Ich ersetzt gleichsam in senkrechter Richtung, was ihm in wagrechter vorenthalten wird. So behauptet es sich selbständig gegenüber der Natur und bleibt doch mit ihr in notwendiger Verbindung. So wahrt es sein Eigentum im Verhältnis zu den anderen Menschen. Es entfaltet sich im Umgang, das innere Wachstum gedeiht im äußeren Verkehr auch durch dessen Widerstand und Stumpfheit. Darum erstarkt es mehr, wo es erstorbene Beziehungen festhält, als wo es sie abstreift; denn „die Treue gegen die Unseren ist Treue gegen uns selbst". Gerade in der Einsamkeit bleibt es gesellig, ja es entwickelt hier die höchste Kraft der Gemeinde. Das Ich kann durch ein anderes Ich, durch einen menschlichen Führer oder durch Gemeinschaft in irgendwelcher Form wohl gefördert, aber nimmer im Entscheidenden bestimmt und gestaltet werden.

Fragen wir uns, was Reegs Auffassung des Ich vor allen ähnlichen kennzeichnet, so ist es diese Sprödigkeit einer innigen Neigung. Freundschaft, Verehrung, Gemeingefühl für alles Menschenantlitz, die Empfindungen der suchenden Liebe können sich nimmer genug tun, denn wo ein andrer Mensch atmet, da schimmert auch irgendwann und irgendwie der Silberblick des Guten; aber das Ich darf sich nicht gefangen geben, sein erstes Anliegen bleibt die unmittelbare Beziehung auf die Gesamtheit des Lebens; da darf kein Sterblicher vermitteln. Es vertraut sich der göttlichen Führung, aber Führung ist nicht Fügung. Auch Goethe hat sich so gern als einen Geführten bezeichnet, denn der Geführte behält doch die Freiheit des Folgens. Sogar der Gottheit gegenüber, sogar in dieser letzten Verpflichtung kann das Ich nicht untergehen. „Da steht jeder Einzelne für sich selbst", das war die Lutherische Losung — sie wird bei Reeg zu einem großartigen Excelsior gesteigert: „Auf der Eisscholle der Zeit treibst du dahin im Strome des Todes. Eitel ist dein Leben, wenn es unendlichem Drange zu eignem ewigem Werden nicht gehorcht. Kein Anderer tritt für dich ein." Das Eigne erstreckt sich in das Ewige. Vermag das Ich solche Erhabenheit zu tragen? Ertragen wir solch prometheische Verwegenheit? Ja, denn das Ich ist hier doch zugleich dieses Ich, ist des Mannes, ist der Mann, der das merkwürdige Buch von der Gemeinde geschrieben hat im Selbstgespräch, in der Zwiesprache mit dem Leser oder auch mit einem vorgestellten Freunde, auf dessen Einwendungen er entgegnen soll. Er sagt zu Faust: „Du bist der Mensch, und doch kein einzelner mit seinen trauten Schranken, die ihn heimisch machen." Es ist wegen dieser „trauten Schranken", wegen dieser Heimlich-

keit der „vier Wände des Seins", daß Ludwig Reeg bei allem königlichen Stolz und aller gläubigen Demut eines starken Ich-Gefühls uns nicht seraphisch entschwebt.

Wo sein Innerstes am zartesten schwingt, scheu verhalten und dadurch um so andringender, weil es sich eben aussprechen muß, da kommt zugleich das letzte Sachliche an den Tag, das er uns mitzuteilen hat. Die „tiefe Wirklichkeit" oder das „tiefe Sein" verkündigen sich ja auch durch „etwas Unbestimmtes, nicht zu berührendes" in uns selbst. Solche Aussprache ist ein Opfer, auch wo sie ein Bedürfnis war. Sie verbindet den Leser zur Dankbarkeit.

Reeg darf viel wagen, weil er innerhalb seines Hauses verweilt. Der Einsame wirkt durch Darstellung; er fordert nicht, er ist Forderung durch den Eindruck eines bedeutenden Seins. Aus diesem Sein erfolgt die Tat als Einheit des Schauens und des Wirkens. Zu einzelnen Willensakten spannen wir uns auf umschriebene Willensziele; höher steht das Wollen aus dem Ganzen, und der Geist ist weiter und sicherer als alle Begeisterung. Aber die Anspannung wird uns darum nicht erlassen: „viel Kleines muß für das Große getan werden", das Dasein ist jäh und sein Dienst ist hart; „wer vor dem Guten nie zerbrach, der hat es nie geschaut": „Eine Unrast der Unvollkommenheit treibt den Glaubenden vorwärts." So schwindet alles eitle Wesen, wie Schnee hinschmilzt vor der Sonne — das Eitle ist ja dem Meisterhaften gegenüber ein Schemen; alles Uebermenschentum verblaßt vor solcher Höhe des Menschlichen im Ich; und für alles Tun gilt doch, was Goethe von Kepler rühmt, daß „derjenige, der das Wahre anerkennt, nur Gott und die Natur zu ehren scheint". Reeg würde sagen: „Gott und das Leben". Im „Leben" sind ihm die Natur und die Mitmenschen zugleich befaßt. Die Natur ist verflochten in die Stimmungen der Seele als Sinnbild und als Gegenbild. Das Leben sprechen wir an als die Weite des Daseins, Gott als die Steile des Seins; wir vertrauen darauf, daß beide zueinanderkommen auf der Höhe des Berges.

Alles Sinnen aber, das hinauslangt über die Sinnlichkeit und über den Streit der Gedanken, auch wo es noch so sorgfältig das Wesen der Dinge anfaßt und ausführt, es verfällt dem Spiel der Einbildungskraft, verträumt in die Schöne der Erscheinung, wenn es sich nicht selber Halt gebietet vor einer angenommenen Tatsächlichkeit. Sie heißt Offenbarung, und sie kann nur gelegen sein in einem Ueberlieferten. Für Reeg bedeutet das die Unterbrechung der Geschichte an einer bestimmten Stelle ihres Verlaufs; aber auch wir Anderen sind von seiner Gemeinde nicht ausgeschlossen, die wir in der Stetigkeit des geschichtlichen Verlaufes unsere Stütze finden. Der Abstand der natürlichen von der geoffenbarten Theologie ist nicht das Wesentliche an dieser Mystik. Sie behauptet ihre Geltung über das Bereich des persönlichen Ursprungs hinaus, aus dem ihr Pathos seine Nahrung zieht; und diese Geltung hat sich schon innerhalb der Person des Mystikers selbst erweitert. Die Bildung eines Menschen „muß nicht zu einem bindenden Bekenntnis gelangen, aber sie muß die Ewigkeit finden, in der das eigne Sein und das allgemeine Gute seine Einheit hat". Je sicherer Reeg auf eigenem Grunde schreitet, um so gewisser darf er sein, daß „jeder von einer Seite nur an Gott herankommt". Sein Bild der Menschheit ist groß und weit entworfen. Natur und Gnade schließen sich aneinander, wenn er Goethe erst als Einheit beschreibt, dann diese Einheit spaltet in Faust und Gretchen und sie jenseits aller Zwietracht im Geheimnis des Weltwirkens wieder zusammenzieht. Er versteht Beethovens revolutionäre Energie, nachdem in Bachs „Incarnatus est" Erlösung und Versöhnung schon vollendet war, und er vernimmt „in Kants Weisheit ein Konzert, vom Taktstock des Gewissens geleitet".

In dem Begriffe der Menschheit, wie ihn das achtzehnte Jahrhundert verstand, waren das Menschentum und das Menschengeschlecht zugleich gemeint. Diese beiden Bedeutungen haben sich später geschieden. Reeg hat die alte Verbindung wieder hergestellt. Der Begriff der „Menschheit" verwirklicht und versinnlicht sich ihm in der „Gemeinde"; er steigert und

vergeistigt sich weiterhin in der „ewigen Gemeinde". Schon aus dem klassischen Begriffe der Menschheit hatte es sich ergeben, daß sie im Genius gipfelt, in „wenigen nur" sich fortpflanzt. Es ist nicht dasselbe, aber es ist die entsprechende Folgerung, wenn Reeg den Einsamsten als den „Gemeindereichsten" begrüßt. „Er wird nicht müde, das Wunder zu erzählen; wir werden nicht müde, ihm zuzuhören. Wo war je ein scheinbarer Widerspruch ergiebiger für die Erkenntnis, beruhigender und zugleich befruchtender für das tätige Leben!

Die höchste Bewußtheit grenzt an ein Naives, an ein etwas, das ich unterhalb meines übersehbaren Ich verspüre in der Hilflosigkeit des Krankseins, wenn die Zerteilung des Ich-Gefühls durch den körperlichen Schmerz die stoische Herrschaft des Geistes über den Leib zur leeren Mahnung verflüchtigt; das uns aufsteigt in der Lustempfindung des Schaffens, wenn sich uns das Werk unsrer Hände zugleich entfremdet und befreundet als „die Welle eines Stromes, der schon lange floß, ehe wir unsere Hände rührten, der uns trägt und der fließen wird, wenn unsere Geschäfte längst ruhen. Dieser Strom ist Gottes, ist die Gemeinde. Das Persönlichste bleibt erhalten, aber es ist zugleich außer- und überpersönlich); wir spüren die Konzentration, die „Mitte des Seins". Reeg selbst ist „gemeindereich"; er bestätigt es durch seine Sprache. Die Sprache heißt ja, was unser Volk als sein Teil an der Menschheit empfing und erzeugte, was es uns mitgibt, und was dann der Schriftsteller ihm zurückerstattet. Wo aber die Sprache in Dichtung übergeht, da wird allemal ein neuer Anfang gesetzt innerhalb eines Stetigen; Aeltestes und Jüngstes treffen sich darin wie im Kinde; hier muß es sich ausweisen, wie weit die Wurzeln reichen. Nicht das neugeprägte Wort verrät Sprachkraft, sondern der bekannte, verbrauchte und vergriffene Ausdruck, wenn er unversehens alte Geltung zurück- und neue hinzugewinnt; Anklang und Tonfall, wenn sie ungerufen eine Verknüpfung, eine Beleuchtung des Gedankens ergeben. Das Zeitwort bewirkt auf einmal in urtümlicher Gedrungenheit, was schmückende Beiworte so nie vermocht hätten. Im Beschweigen und im Wiederholen bewährt Reeg eine sichere Fertigkeit der rednerischen Perspektive und der malerischen Plastik. Der Rhythmus seiner Prosa streift wohl an den Vers, aber auch das bleibt Sehnsucht; es gleitet nicht ins Metrum hinüber; er achtet die Grenzlinie, die griechische Kunstrichter hier gezogen haben. So ragt sein Stil an das Klassische heran, wo immer er zeitlosen Wahrheiten zustrebt; aber auch wo er den Einwänden und den Anliegen der näheren Gegenwart sich zukehrt, beharrt er oberhalb der Redeweise des Tages oder entflieht ihr gänzlich nach kurzem Aufenthalt.

An einem Worte ist mir aufgegangen, wie Reeg Teil hat am Genius unserer Sprache. „Empfindung für das Wesentliche" heißt ihm „Feinheit". „Blumenzarte Lebensfeinheit" nennt er die notwendige Artung des Ich, eine nicht weiter bestimmbare letzte Einfachheit, die unbeirrt ihres Weges geht und „steif grundsätzlicher Pläne" für ihre Entscheidung nicht bedarf. Die „feine altgesuchte innere Gemeinschaft" der Seele mit dem Leben erläutern ihm „fruchtbare Ranken am Stabgitter" und die „hinter festen Akkorden zagend aufwärts steigende Geigenstimme". Vom verborgenen Dorfe, das der Hochwald deckt, dringen Nachtgeräusche herauf. Sie geben Kunde „von etwas Feinem, das wenig bemerkt ist und nur selten spürbar und doch ein eigen Leben hat und heimlich große Wirkung". „Feinheit und innerlichste Beweglichkeit" tragen den in Gott gegründeten einhelligen Willen; und wenn endlich in der Deutung von Dürers Melancholie die Feinheit des Wägens zunimmt mit der Schwere der Gewichte, da ist es, als sähen wir in den zartesten Mechanismus hinein, der die Lasten einer Welt zusammenhält und bewegt. Oder verflüchtigt sich der Begriff in das Geheimnis der Organisation? Er verdichtet sich auch wieder, er fußt auf dem Sittlichen. Schon zur „innerlichsten Lebendigkeit" war die „Reinheit" hinzugetreten, und die Feinheit des Blickes wird überboten durch die Reinheit des Herzens; mit dem „feinen Gewissen" kehren wir zurück auf den Boden der allgemeinen Erfahrung. „Zart und bestimmt" ist eine Lieblingsvorstellung Goethes gewesen. Er hat auch

gern von einem „feinen Herzen" gesprochen, und dabei finden wir ihn im Gefolge Luthers. Bei Luther schwankt das Feine zwischen dem Schönen und dem Guten; auch die uns geläufige Bedeutung des Genauen, des Zierlichen und scharf Eingepaßten spielt schon hinein, wenn er im achten Kapitel des Lukasevangeliums ἐν καλῇ καὶ ἀγαθῇ καρδίᾳ „in einem feinen und guten Herzen" übersetzt. Die Beziehung zum Innersten der Seele ist ihm wesentlich für die Feinheit, denn auch im Sendbrief vom Dolmetschen heißt es: „wer Deutsch kann, der weiß wohl, welch ein herzlich feines Wort das ist: die liebe Maria . . ." Aus dieser Beziehung erhellt aber weiterhin, daß auch der Sinn des Gediegenen, Echten, Unvermischten darüberschwebt: das feine Herz trifft mit dem reinen zusammen; so sprechen wir vom „Feingehalt" einer Münze. Unserem Schriftsteller aber ist dieser Gehalt von Seite zu Seite seines Buches gewachsen. Er hat gewuchert mit dem Pfund der Sprache. Sein Begriff der Feinheit hat allen für den heutigen Gebrauch verblichenen Reichtum erneuert und trotzdem den Ton der modernen Fassung nicht verloren. So verbindet er sich auch mit dem neu erschlossenen Sinne der „Macht" als einer „Vollmacht des stärkeren inneren Lebens" in der geschichtlichen Gemeinschaft und in den überragenden einzelnen Menschen.

„Was Macht entworfen, Feinheit ausgesonnen, seis durch Euer Wirken über sich hinausgeführt." Diese Worte des Prometheus an seine Schmiede in Goethes „Pandora" sind mir erst durch Reegs Erörterung ganz verständlich geworden. Wie erläutert doch eins das andere, so oft wir durchdringen zum Urgestein der Sprache; wie nahe liegt doch ihr Mysterium bei dem Mysterium des Gedankens!

Mit der Sprache verwächst das Ich in die Einheit der Volksgemeinde. Aber es verharrt doch zugleich in der Absonderung seines Bewußtseins; und hier muß es sich Einheit und Zusammenhalt täglich neu erstreiten. Wo es auf sein Dasein hinsieht als auf einen zeitlichen Verlauf, da schreckt ein s c h m e r z l i c h e s V e r s a g e n. „Was ich wollte sein" und „was ich geworden bin, dieser Abstand bedeutet immer eine Enttäuschung; aber die Kurve, die absteigt und wieder emporklimmt, sie reicht doch höher hinauf als die Linie des geraden Aufstiegs, in der ich dereinst mein Leben mir vorgezeichnet hatte; und diese Kurve ist nicht willkürlich gezogen, sie hat ihre Ordnung." Reeg hat die Tiefen des Buches Hiob ermessen und den Tod gesehen an der Kreuzung des Geschickes und der Schuld. Ein Verehrer der Griechen sagte uns, worin wir über die Antike hinausgekommen sind: „in der tiefen Erschließung der Dissonanzen, in der kämpfenden Rhythmik, in der gewaltigen Melodik eines Bach und Beethoven". Wir verneinen „Gestalt und Schöne", um sie in einem gigantischen Entwurf jenseits aller Sinnlichkeit wieder aufzurichten; alles Widrige wird der Bejahung zugewonnen, und Rembrandt adelt das Häßliche durch sein Licht. Es ist der Beruf des Christentums, diese Kühnheit bis zum Zerbrechen zu steigern, und Goethes „Stirb und werde" klingt zaghaft gegenüber der Weisung Tersteegens: „Verlier dich nur wieder, sobald du dich findest." Reeg würde hinzusetzen: „Du kannst unbesorgt sein, du sollst dich auch immer von neuem wieder finden, denn der Ursprung deines Ich liegt nicht in dem, was du von dir überschauen kannst; dein dir bekanntes Ich ist nur ein kleiner Teil deines ganzen Ich." Durch diese Entdeckung entgeht Reeg dem Verfalle des Ich in den Allgeist — das ist es, was seine Mystik auszeichnet und sie vor einem Verdacht behütet, vor dem selbst Meister Eckhart sich nicht wahren konnte.

Die „Stille der Seele zu Gott" aus dem 62. Psalm ist das Wahrzeichen der Mystik. Bedeutet das nur Ergebung, entsagt die Seele allem eignen Recht? Der „Stille" ist die „G e l a s s e n h e i t" entsprossen, und dieses Wort hat in einer bezeichnenden Entwicklung den Ton des „Standhaften" angenommen, das sich behauptet in den Unbilden der Welt. In der Stille zu Gott findet die Seele nicht nur ihn, sondern zugleich ihre eigne Unerschöpflichkeit eben dann, wenn auch die letzte Wurzel zerrissen ist, durch die sie sich festgehalten glaubte im Erdreich des Lebens. In der Stille birgt sich wirksame Kraft, und darum kann sie in sich befassen „den stürmenden lebendigen Geist". Aus der „Wucht der Stille" erfolgt die „Einheit der größten Lebensgegensätze", und wir erahnen den Willen der Geschichte: sie verlangsamt den Erfolg, um ihm sein ewiges Recht zu verbürgen, sie vermittelt zwischen dem Bedingten und dem Unendlichen. So gehört die Treue zur Sehnsucht, und darauf gründet sich die Zuversicht in den Bestand unsres Seins, der Glaube an die Güte des Menschen und Gottes nicht nur, sondern an die Schönheit der Welt in ihrem Hinstreben, ihrer Liebe zum Ich. Ein „Vorwärts der Seele", eine „Leidenschaft für die Wirklichkeit" jenseits des Zwiespaltes soll das Weh überwinden, soll die Einheit erobern. Das übersteigt alle T h e o d i c e e. Hier ist das Ich sich selbst ein Zeuge durch die Eindringlichkeit seines Ausdrucks. Gelassen und sieghaft darfst du sagen: „So will ich sein, was ich geworden bin", denn die Ausmessung reicht nun weit hinaus über Geburt und Wiedergeburt und Sterben, und alles neue Werden ist ein Wachsen, das heißt es vollzieht sich innerhalb desselben Organismus.

Droht dieser Ansicht nicht eine Gefahr, ein Versinken ins Pflanzliche? Ist die Gefahr nicht offenkundig gerade an den Stellen des Buches, wo die Dichtung sich vollenden will, wo das Ich seine Wurzeln treibt, wo es sich belaubt und Blüten entfaltet? Die Gefahr ist da, aber das Wagnis wird bestanden; denn Reeg hält den Blick fest gerichtet auf einen Punkt, auf jenen Ort, den er „d i e M i t t e" nennt. Was sollen wir darunter verstehen? Der Ausdruck wird auf das Ich angewendet in der Romantik. Bettina schreibt an Friedrich Wilhelm IV: „Mein Wille für das Große und Rechte ist keine Folge von politischen Abwägungen, es geht aus der Mitte meiner Sinne hervor", und Jacobis Waldemar „hat sich gewöhnt, seine Moralität nicht bloß aus sich selbst, aus der Kraft seiner praktischen Vernunft, sondern auch aus der Mitte seiner Triebe hervorgehen zu sehen, mit deren Widerstand sie sonst am heftigsten zu kämpfen hat". Was Reeg meint, ist nicht dasselbe, vielmehr sind auf seine „Mitte" die Kräfte der Erkenntnis und des bestimmten Willens und das Drängen der Triebe und der Sinne gleichermaßen ausgerichtet. Steht sie doch in unmittelbarer Beziehung zum Sittlich-Guten. In der Mitte soll „das Engbegrenzte mit dem Letzten" sich finden. Ein Beharrendes ist aller Bewegung zugesellt, unversehrt in allem Wandel des Geschehens. Sehen wir auf das Ich, so ist die „Mitte" zunächst der Mittelpunkt seines Gleichgewichts. Weiterhin aber ist sie auch der Mittelpunkt der Anziehung, die Leben und Welt, Mitmenschen und Gottheit auf das Ich ausüben. Wir begreifen nun, warum die Bedeutung der Mitte für das Ich im Verhältnis zu der Schwere steht, die sein Dasein belastet, und der es sich zu entwinden trachtet. In diesen Mühen wächst und reift das Ich, die „Mitte" wird gleichsam bloßgelegt im tiefsten Leid, im einsamen Kranksein und unter den harten Erfahrungen des Lebens. Man denkt an Kants „intelligiblen Charakter", der uns an Anderen häufiger aufleuchtet als an uns selbst; so wenn uns, ihm unbewußt, eine Gebärde besagt, was eines Menschen ganzes Wesen ausmacht, oder wenn wir „in den Augen gereifter und bewährter Treue" etwas bemerken, das über Jugend und Alter hinausreicht. Aber der intelligible Charakter birgt eine Zweideutigkeit. In der Lehre Schopenhauers wird er zum Schicksal und bedrängt die Freiheit. Ein Erneuerer Kants mußte den echten Sinn wieder herstellen: „Es ist eine Idee, die kein Dasein, sondern nur ein Sein hat". So war auch die alte Mystik immer in Versuchung, dem Ich ein befestigtes Dasein zu verleihen. Das entfachte den Streit um die Möglichkeit der Sünde seit den Tagen der Gottesfreunde. Reeg hat sich hier nicht verirrt, konnte sich nicht verirren. Was aber für den Philosophen eine Idee ist, das wird dem Mystiker zum Gesicht. Nur in den Momenten der „Erscheinung" können wir der Mitte, das heißt unser selbst oder unsres eigentlichen Ich gewahr und gewiß werden. Die „Erscheinung" nämlich wird hier als ein Vorgang verstanden, der sich dem Wachstum des Ich entsprechend mit zunehmender Stärke und Deutlichkeit unvermutet wiederholt. Ein Verweilen in der „Mitte" findet

nicht statt; es handelt sich immer nur um ein Begegnen. So ist der Vervollkommnung aus dem Willen der Weg freigegeben und das Ziel gewiesen. Die „Erscheinung" nun haftet überall an der Vorstellung der „Gemeinde". In ihr erst verwirklicht sich ja das Ich, Kraft ihrer steht es „in des Volkes ruhiger tätiger Mitte"(138). Aller Ueberhebung, aller Vergottung ist zwiefach vorgebaut; die „Mitte" ist niemals, solang wir atmen, der unbestrittene Besitz unseres Selbstbewußtseins; und das Ich wird, philosophisch gesprochen, eingeordnet in die Idee der Menschheit. Diese Einordnung freilich beruht auf einem Wechselverhältnis, und darum verwirklicht sich auch die Menschheit in der stärksten Sammlung des Ich oder, mystisch ausgedrückt, die „Gemeinde" in den „Einsamen". Das Ich wird also gleichsam offen gehalten nach der Gemeinde hin, und die Gemeinde in der Richtung auf das Ich. Wie sollte auch sonst Raum bleiben für den Zustrom des Ewigen, der beide durchflutet und hier und dort sich sammelt! Er sammelt sich ja auch nicht nur und nicht einmal vorzugsweise in den weithin sichtbaren Menschen, die man als Führer verehrt; „des Lebens Mitte" erscheint dem Pfarrer Reeg, als er das kranke Ehepaar aufsucht im Gebirge: „Fünfundvierzig Jahre hindurch haben sie das innere Leben gepflegt hinterm Pfluge her bei harter Arbeit und kärglichem Brot".

Wo aber ein Führer auftritt, soll seine „Gestalt" uns nicht gefangen nehmen; es geht uns nur um „seine Gabe und den ewigen Sinn". Das Ich darf nicht erlahmen im Drang zu seiner Bildung, aber nirgends erstarren die Umrisse seiner Form. Es bleibt im Flusse und in der Stille des Zeitlosen. Fernher tönt die Harmonie der Vollendung. Im Einklang der Stimmen vollzieht sich die Rückkehr des sittlichen Strebens zu der ursprünglichen Einheit unserer Natur. Das Geschichtliche verbindet sich mit der aller Gebundenheit entledigten ewigen Sehnsucht; das Gewachsene verschmilzt mit dem Gedachten. Im Gewachsenen aber wird auch das höchste Denkbare „Erscheinung". So lautet die Botschaft der „tiefen Wirklichkeit". Sie ist ein Evangelium der Menschenliebe.

Reeg sieht in der „ewigen Gemeinde" den Unterschied des Priesters vom Propheten aufgehoben; als Priester und Prophet zugleich waltet der Künstler über den Zuhörern im Konzert. Goethe hat einmal einer anderen Unterscheidung nachgesonnen, der des Propheten vom Dichter. Beide sind von einem Gott befeuert und ergriffen: der Poet „vergeudet die ihm verliehene Gabe im Genuß, um Genuß hervorzubringen"; der Prophet hingegen „sieht nur auf einen einzigen bestimmten Zweck; solchen zu erlangen, bedient er sich der einfachsten Mittel". Wie sollen wir Ludwig Reeg benennen? Ist er ein Prophet, weil eine letzte Einfachheit ihm vorschwebt, so gleichwohl kein Prophet des Marktes mit schallender Stimme. Ist er ein Dichter, weil das Einfache aus einer blühenden Mannigfaltigkeit sich aufringt, so gleichwohl ohne den Leichtsinn des Genießenden. Erinnern wir uns, daß die Dichtung der Psalmen da ihre reifsten Früchte zeitigt, wo sie den Geist der Prophetie in sich aufgenommen hat.

Gießen — Robert Arnold Fritzsche

Der König der dunklen Kammer

Von Rabindranath Tagore*)

Dieses Schauspiel des großen Indiers ist eine religiöse Symphonie von innigster Frömmigkeit und ist die Geschichte einer Seele, die sich heimfindet zu ihrem König, der sie erwählt hat.

Wir sind im Reiche des unsichtbaren Königs und sehen dem Frühlingsfest der Liebe zu. Irrende Reisende treten auf und wundern sich über die weiten, offenen Wege dieses Reiches, die ganz anders sind als die engen, krummen Gäßchen daheim; hier führen alle Straßen zu dem einen Ziel. Kleinliche Bürger klagen, daß der König ihres Landes unsichtbar bleibe und vielleicht nur ein Märchen sei. Aber der „Großvater", das echte, fromme, freie Gotteskind singt ihnen ein Lied vom König:

Wir sind alle Könige im Königreich unsres Königs.
Wär es nicht so, wie könnten wir hoffen, im Herzen ihm zu begegnen!
Wir tun, was wir wollen, und tun doch, was er will;
Wir sind nicht mit der Kette der Angst zu Füßen eines Sklavenhalter-Königs gebunden.
Wär es nicht so, wie könnten wir hoffen, im Herzen ihm zu begegnen!
Unser König ehrt Jedweden von uns, so ehrt sich just selber das Selbst.
Keine Armseligkeit kann uns für immer umschließen mit ihren Wällen der Lüge.
Wär es nicht so, wie könnten wir Hoffnung tragen im Herzen ihm zu begegnen!
Wir ringen und graben unsern eigenen Weg, und erreichen so seinen am Ende.
Wir können nimmer verloren gehn im Abgrund der dunklen Nacht.
Wär es nicht so, wie könnten wir hoffen im Herzen ihm zu begegnen!

Ein falscher König tritt auf, strahlend von Schönheit und Prunk; er empfängt Huldigungen und verspricht Gnade. Dieser König blendet das Volk. Es will etwas haben von seinem König; er soll sie bewahren vor Krankheit und Tod. Der Großvater freilich hat alle seine fünf Kinder hintereinander verloren und hat seinen König nicht aufgegeben. Warum nicht? „Soll ich meinen König dazu verlieren, weil ich meine Kinder verloren habe? Für so einen ungeheuren Narren müßt ihr mich nicht halten." Diese Antwort gibt indische Frömmigkeit auf die Hiobsfrage. Eine Schar von fremden Königen tritt auf, eine weltliche Aristokratie, anspruchsvoll im Auftreten, auf Ehren und Gewalttat sinnend. Während beim Frühlingsfest sich die Teilnehmer mit rotem Pulver, dem Symbol der Liebesleidenschaft, bewerfen, stehen sie unnahbar auf ihrem eingehegten Platz und entzünden ein Flammenmeer, das den Garten des Königs verzehrt. Aber sie werden gefangen und wieder entlassen. Denn der König straft nie mit dem Tode. Ja, als es zum Kampf kommt zwischen dem weltlichen König und dem König der Innerlichkeit und Lebenshoheit, begnadigt er den entschlossenen Anführerkönig, der doch ein ganzer Mann ist und nun ein Wanderer wird zum Lebenskönig.

Zwischen all diesem Getriebe aber entscheidet sich das Schicksal der Königin, der erwählten Seele, die irre wird an dem König, der in dunkler Kammer sich ihr offenbart. Sie will ihn sehen, der doch nur allmählich sich ihr zeigen kann in seiner unbegreiflichen, übermenschlichen Größe. Ist er doch nicht schön, wie das Menschen sich denken; sondern er ist auch hart und grausam und furchtbar, dieser Unvergleichliche. So irrt sie von ihm ab, verliert sich an irdisches Scheinwesen, hadert mit ihm, der ihre geheime Sehnsucht bleibt, bis sie allen Eigenwillen abwirft und in tiefer Demut vor ihm niedersinkt: „Herr, gib mir die Ehre nicht zurück, die du mir einmal genommen hast! Ich bin die Magd deiner Füße — ich suche kein andres Vorrecht, als dir zu dienen." Und der König nimmt sie auf, öffnet die Tore der dunklen Kammer und führt sie mit sich hinaus — ins Licht.

Dieses Spiel ist wie getragen von einer heiligen Musik reinsten frommen Gefühls, das aus allen einzelnen Bildern hervordringt und sie beseelt. Eine Religiosität offenbart sich, die ihres Gottes gewisser ist als des leiblichen Lebens, die in sich das wesentliche Leben trägt, für das das Wort „Glück" zu klein und menschlich ist; eine Religiosität, die unbekümmert um die Vorhalle des Moralischen in das Allerheiligste des Gefühls führt. Ich wüßte keine andere Dichtung zu nennen, in der solche Frömmigkeit reiner, lauterer und beherrschender zu Tage träte als in diesem Gedränge symbolischer Szenen. Stürmt in „Faust" der protestantische Lebensdrang ins Grenzenlose unermüdlich vorwärts, so ruht hier die selige Seele in tiefem Frieden bei ihrem Könige aus. Aber auch durchs Leben vermag sie dann zu gehen, nichts mehr fürchtend, nichts für sich begehrend, in freundlicher Kameradschaft zu allen, sich herabneigend zum Staub, beschmutzt wie ein Bettler und doch von unverbrüchlicher heimlicher Hoheit, die durch erbärmliche Hüllen mit königlichem Glanze strahlt; freilich nur für Augen, die sich

*) München, Kurt Wolffs Verlag. 236 S. 21,60 Mk.

in jener grundlosen Dunkelheit gewaschen haben, wo die Seele ihrem Könige begegnete.

Es ist indische Frömmigkeit; und doch — ist sie nicht tief verwandt mit jener Schleiermachers, die aus dem Kreise der Herrnhuter stammt?

Dessau-Ziebigk Gerhard Heine

Kurze Erwiderung an Herrn Professor D. Stalker in Aberdeen

Geschrieben während der Londoner Verhandlungen

Verehrter Herr Professor! Ihre Antwort ist in einem feinen und irenischen Ton gehalten, auch ist der Eindruck von der Lauterkeit Ihrer Motive, wonach Sie „allein im Interesse mutueller Verständlichkeit (soll heißen: Verständigung) und eventueller Versöhnung" Ihre Artikel schreiben wollten, mir durch eben diese Antwort zur Gewißheit geworden. So kann ich als Mensch und Christ nicht nur über die Grenzpfähle der Nationen, sondern auch über den traurigen Blutstrom des Weltkrieges hinüber Ihnen im Geiste die Hand reichen. Der Christ grüßt den Christen, hüben und drüben. Das stelle ich mit Dank und Freude fest. Daher füge ich noch ausdrücklich hinzu: Mit der in Ihrer Antwort gegebenen Erläuterung und Motivierung Ihrer eigentlichen Meinung bekommt der scharfe Angriff auf das deutsche Volk und Volksgewissen, der mich innerlich empörte und mir die Feder in die Hand drückte, ein etwas milderes Gesicht. Sie wollten demnach uns, d. h. den deutschen Christen, nur das Verantwortlichkeitsgefühl schärfen für die furchtbare Kriegskatastrophe, die „das Christentum und insbesondere den Protestantismus zu schanden gemacht hat". Ihr Urteil über uns bewegte sich demnach (wenn ich Sie jetzt besser verstehe) mehr auf der religiös-ethischen Linie, als der eigentlich politischen, der verwickelten Frage nach den geschichtlich-politischen Zusammenhängen der Entstehung des Weltkriegs.

Aber nun — um dieses große Aber kann ich um der Sache, um der Wahrheit willen nicht herumgehen — bleibt auch bei Ihren neuen irenischen Ausführungen die große Schuldtat, das Peccatum infinitum wesentlich an dem deutschen Volk und seinem Gewissen hängen, den Krieg gewollt und herbeigeführt zu haben. Das haben Sie nicht zurückgenommen, dieses Urteil nicht revidiert. Das wäre doch wohl möglich gewesen. Wenn der englische Premierminister (der es doch wissen muß) am 27. Dez. 1920 äußerte, daß „gar niemand, der an der Spitze der Nationen stand, in jenem Stadium der letzten Julitage von 1914 den vollen Kriegswillen gehabt hat", daß vielmehr „die damaligen Staatsmänner in den Krieg hineingeglitten sind oder vielmehr hineinstrauchelten und stolperten", dann wäre es an der Zeit, daß die Christen in England die Legende von dem Hauptverbrechen Deutschlands, den Krieg gewollt und herbeigeführt zu haben, als Lüge erkenneten und verschwinden ließen. Denn wenn die verantwortlichen Staatsmänner den Krieg nicht wollten, wie sollte das Volk, wie sollten die Untertanen, die Bürger des Staates, die ihren Hals darangeben mußten, zum Kriege drängen? Und weiter: ist es nicht jetzt offenkundig genug, von welcher Seite der Funke kam, der die Explosion verursachte, und „welcher der Anwesenden (bei dem großen Pulvermagazin, das Europa damals darstellte) den Funken zubereitete"? Sie wissen doch etwas von der russischen Mobilmachung und dem Suchomlinow-Prozeß.

Aber verlassen wir das politische Gebiet! Die ethisch-religiöse und die völkerpsychologische Frage ist wichtiger. Wie stand es um das deutsche Volk vor dem Krieg? Da wir, mein verehrter Gegner und ich, doch etwas Vertrauen zu einander gewonnen haben, so darf ich Ihnen gegenüber mich auch frei aussprechen über die seelische Entwicklung unseres Volkes seit 1870 und offen sagen, worin ich mit Ihnen einig gehe und worin ich Ihnen widerspreche. Einig bin ich mit Ihnen darin, daß die äußerlich glänzende Entwicklung desselben unendliche innere Gefahren und Schäden heraufbeschwor. Die Stimme jenes Hofpredigers unterschreibe ich durchaus. Sie ist aber zugleich ein Beweis dafür, daß die sittlich-religiöse Gegenwirkung, die Arbeit an der Volksseele, nicht ausblieb und in weiten Kreisen nicht versagte. Während des Krieges aber wurde ebenso unermüdlich seitens der Kirche betont, daß der Krieg ein Gericht — ein unabwendbares Gericht über den Mammonismus und Materialismus bedeute, der an der Seele unseres Volkes nage. — Widersprechen aber muß ich Ihnen in der Beurteilung des deutschen Volksbewußtseins und -Gefühls nach der Seite der imperialistischen Strebungen und Weltherrschaftsgedanken. Denn 1. überschätzen Sie den Einfluß von Treitschke und Nietzsche auf das Volk. (Wie man sonst über ihren Wert oder Unwert denken mag, das steht jetzt nicht zur Debatte.) Die Wirkungssphäre des Ersteren beschränkte sich auf akademische Kreise und die des Letzteren war begrenzt durch eine doppelte Schranke: sein Verständnis blieb dem Volke verschlossen (auch die Gebildeten verstanden ihn meist nur halb) und in christlichen Kreisen war er überwiegend perhorresziert. Sodann dürfen Sie 2. das Beispiel von der phantastischen Wandkarte im Berliner Restaurant ja nicht verallgemeinern. Ich habe eine solche nie gesehen und wenn ich sie gesehen hätte, so hätte ich und die meisten Deutschen mit mir gedacht: „Hochmut kommt vor dem Fall". Darum glaube ich auch 3. Verwahrung einlegen zu dürfen gegen das Urteil: „Vor 1870 war Frankreich der Goliath Europas; nach 1870 ist es Deutschland geworden." Ich begreife wohl, wie man im Ausland so von ihm denken konnte, ich gebe auch zu, daß ein gewisses ungeschlachtes, mitunter bramarbasierendes Wesen der einzelnen Vertreter unseres Volkes zu solchem Vorurteil Anlaß geben mochte. Aber die Stellung Deutschlands als solchen unter den Völkern — und sie scheint gemeint zu sein — ist mit diesem Bilde doch nicht getroffen. Der große Mann, den Gott unserem Volke schenkte und der ihm seine Einheit wiedergab, Fürst Bismarck, hat, nachdem er sein Werk unter Dach und Fach gebracht hatte, nie mit dem Säbel gerasselt und auf Krieg gesonnen, sondern immer nur seinem Volk und Europa den Frieden wahren wollen. Daß die Epigonen, die nach ihm kamen, diese Stetigkeit verließen und einen Zickzackkurs einschlugen, das ist Torheit und Unwissenheit, aber nicht Bosheit und Uebermut gewesen. —

Ich eile zum Schlusse. Noch ein Differenzpunkt, in dem ich ganz gewiß nicht mit dem Herzen, sondern nur der nüchternen Ueberlegung folgend von meinem verehrten Gegner abweiche: Sie wünschen und erhoffen einen christlichen Areopag, einen Kirchenbund, der nicht nur interkirchliche, sondern auch internationale Differenzen schlichten könnte. Wie herrlich wäre der Gedanke eines solchen erhabenen Organs, eines Schlichtungsausschusses, der von den höchsten Gesichtspunkten aus arbeitet, wieviel wahrer und reiner als die Idee des Völkerbundes, der wegen der unklaren Mischung von geistigen und materiellen Motiven den Keim der Zersetzung in sich trägt! Aber ist diese ideale Größe jetzt schon, bei dem jetzigen Zustande des Weltwesens, bei der Macht der Imperialismen hüben und drüben vom Aermelkanal nicht nur, sondern auch von dem großen Ozean, wirkungskräftig genug, um ihre Politik zu regulieren, ihre Instinkte zu zähmen? Ist es Kleinglaube oder Nüchternheit, vorerst daran zu zweifeln, bis bessere Beweise gegeben sind dafür, daß das christliche Ideal ein Volks- und Staatsganzes beherrscht? Sollten nicht gerade die Christen in England von der guten Gesinnung, wie Sie und Ihresgleichen sie hegen, die Probe aufs Exempel zu machen versuchen mit der entschlossenen und intensiven Einwirkung auf Ihre Regierung, jetzt, wo es bei den Londoner Verhandlungen gilt, einem geschlagenen und zermarteten 60 Millionenvolk entweder Untergang, bezw. Versklavung auf Jahrzehnte hinaus oder die Möglichkeit des Daseins und des Wiederaufstiegs zu bereiten? Mit dieser freundlichen Bitte, von der ich freilich weiß, daß sie nicht leicht zu erfüllen ist, schließe ich, verehrter Herr Professor, meine — ebenfalls irenisch gemeinte — Erwiderung. In aufrichtiger Ergebenheit

Eßlingen a. N. Johannes Herzog

Kirchliche Monatschronik

Weiteres zu den Verhandlungen der Preußischen Landesversammlung über den Kultushaushalt (vgl. Nr. 11)

Wir haben das letzte Mal von den nur allzu kurzen Verhandlungen der verflossenen Preußischen Landesversammlung über den Kultusetat berichtet und fahren darin heute fort.

Die Aeußerungen von Minister Haenisch gewinnen dadurch vermehrtes Interesse, daß die Verhandlungen über die Neubildung des preußischen Kabinetts nach den Wünschen der Rechten gerade seinen Fall herbeiführen sollen. Ohne uns mit ihm einfach identifizieren zu wollen, ohne im Geringsten zu bestreiten, daß er in einzelnen Fällen sich von seiner sozialistischen Vergangenheit und Voreingenommenheit gegen gute preußische Tradition hat hinreißen lassen, müssen wir doch erklären, daß er im Verein mit seinem vorzüglich befähigten Beamtenstabe die Geschäfte seines Ministeriums in einer durchaus befriedigenden Weise, nicht blos ohne wesentliche Schädigung der hohen Kulturgüter, die ihm anvertraut sind, sondern auch zum gesunden Fortschritt des Bildungswesens geführt hat. Er hat wahrlich keine leichte Stellung. Mehr noch als die Opposition der Rechtsstehenden, wozu doch auch die meisten „nachgeordneten Stellen" in Universitäten und höheren Schulen gehören, macht ihm, nicht anders freilich dem Finanzminister und dem Ministerpräsidenten, die völlige Unzuverlässigkeit und Planlosigkeit derjenigen zu schaffen, deren Vertrauen ihn einst auf seinen Posten gebracht hat. Wir haben es gerade in den kirchenpolitischen Fragen beobachten müssen, wie die Mehrheitssozialdemokratie ihre Minister im Stiche läßt, Forderungen des Gesamtministeriums, in welchem sie den Ausschlag gibt, nicht bewilligt, ja sogar, nachdem sie in Kommissionen dafür gestimmt oder eine wohlwollende Haltung dazu eingenommen hat, sie im Plenum zum Fall bringt. Wer die ungeheuren Schwierigkeiten, die aus den gleichzeitig zu berücksichtigenden einander ausschließenden Programmen so entgegengesetzter Parteien, wie sie hinter der preußischen Regierung stehen, erwachsen, der kann nur den guten Willen und die Geschicklichkeit dieses Ministeriums bewundern. Von allen Ministerien ist das Kultusministerium gewiß am schwersten demokratisch-parlamentarisch zu führen, wie denn auch Steiner bei seiner Dreigliederung dem Kultursystem einen aristokratischen Charakter gewahrt wissen will. Jedenfalls aber müßten demokratische Parteien auf dem Kulturgebiet ihren Vertretern in der Regierung mit ganz anderem Vertrauen zur Führerschaft begegnen.

Haenischs Verteidigung seines Ministeriums gegen die Paritätsklagen des Zentrums offenbarte so recht die unsägliche Not unserer zerrissenen deutschen Kultur. Hatte schon Lauscher seine Anerkennung darüber aussprechen müssen, daß eine Professur seines Bekenntnisses — man denke: einen katholisch-theologischen, an Antimodernisteneid und bischöfliche Billigung gebundenen Professor innerhalb der philosophischen Fakultät! wie würde Mommsen den aufgenommen haben! — an der Universität Berlin geschaffen und damit „in großzügiger Weise" dem einstimmig gefaßten Beschluß des Hauptausschusses Rechnung getragen sei, so konnte Haenisch seine Verteidigungsrede wohl mit der Behauptung beginnen, daß der Zeitpunkt für die Paritätserörterung ganz außerordentlich schlecht gewählt sei, da ja alle von Zentrumsabgeordneten dieses Hauses und des Reichstages in diesen letzten Jahren an ihn herangetretenen Wünsche in weitestgehendem Maße berücksichtigt wurden. Die Vermutung, daß die Hervorkehrung dieser Paritätsschmerzen taktischen Wahlbedürfnissen entsprang, ist kaum abzulehnen. Haenisch konnte darauf hinweisen, daß die Besetzungen der Kölner und auch anderer Direktorposten seitens der evangelischen Bevölkerung und auch seitens seiner eigenen Partei ihm zum schweren Vorwurf gemacht worden sind, obenan die erstmalige Besetzung der Stelle des Leiters der Kirchen- und Schulabteilung bei der Regierung in Koblenz mit einem Vertrauensmann des Zentrums! Von den 6 technischen Hilfsarbeitern, die man dem Finanzminister abgetrotzt, sind nicht weniger als 4 katholisch, ein Prozentsatz, der in keinem Verhältnis zur Stärke des katholischen Volksteils in unserem Volksganzen steht. Da nur rein evangelische Provinzen der Durchführung der hauptamtlichen Kreisschulaufsicht noch harrten, konnte die Parität dabei nicht gewahrt werden. Mit Recht lehnt der Minister die konfessionelle Scheidung auch noch des Volkshochschulwesens ebenso wie der höheren Schulen und Universitäten ab, da wir wahrlich nicht das Trennende, sondern das Einigende zu betonen haben. Aber er geht so weit zu erklären, daß er mit großem Vergnügen einen geeigneten Katholiken auf eine neue, dem Finanzminister abgerungene Stelle im Volkshochschulwesen berufen werde. Wo kommen wir aber hin, wenn bei allen Berufungen von Räten und Hilfsarbeitern die Paritätsrechnerei so weiter getrieben wird? In der Tat: verhältnismäßig viel schlechter als die Katholiken sind die eigenen Parteifreunde des Ministers im Kultusministerium und im Schuldienst vertreten; die Linke hätte mehr Anlaß zur Beschwerde als das Zentrum. Was kann der Minister dafür, daß Katholiken die ihnen angebotenen Posten als Leiter des höheren wie des Hochschulwesens abgelehnt haben? Wir Protestanten und Gegner der konfessionellen, paritätischen Besetzung der Fachstellen können dem Minister nur zum Vorwurf machen, wessen er sich rühmt: „daß gerade er als Dissident zwar gewiß nicht dem Zentrum, wohl aber dem katholischen Volksteil gegenüber das Wort wiederholen darf, das Gretchen zu Faust sagt: Ich habe schon so viel für dich getan, daß mir zu tun fast nichts mehr übrig bleibt." Später ergänzte Haenisch seine Ausführungen noch durch die Versicherung, daß selbstverständlich über Fragen des evangelischen und katholischen Religionsunterrichts nichts entschieden werde ohne die sehr ernste Mitwirkung der Kirchenbehörden beider Konfessionen.

Aufs nächste verwandt mit dieser Paritätsfrage ist ja die Frage des konfessionellen Religionsunterrichts und der konfessionellen Volksschule und Lehrerbildung. Es ist nur konsequent, wenn die Sozialdemokraten sofort durch ihren Sprecher König-Frankfurt erklären ließen, daß sie mit ihrem Eintreten für die allgemeine Ausbildung der Lehrer auf einer höheren Schule und für die Berufsausbildung auf einer Hochschule, am besten im Anschluß an die Universität, zugleich, entsprechend dem ganz überwiegend simultanen Charakter der höheren Schulen, auch das Eintreten für die simultane Ausbildung der Lehrer verbinden; deshalb lehnen sie den deutschnationalen Antrag ab, die jetzigen Lehrerseminare einfach zu höheren Lehranstalten zu erklären, was keine Umgestaltung der Lehrerbildung, sondern nur die Schaffung von höheren Lehranstalten mit konfessionellem Charakter bedeuten würde: diese 160—180 konfessionellen höheren Lehranstalten könnten dann als Muster für alle angesprochen werden. Das ist in der Tat zu befürchten. Weiter trat König ein für die allerdings dem Art. 146 der Verfassung widersprechende Anordnung von weltlichen Schulen in solchen Gemeinden, wo eine große Anzahl von Schulkindern vorhanden sind, die vom Religionsunterricht abgemeldet sind. Wann wird das Reichsschulgesetz solche Mißstände aus der Welt schaffen? Die Sozialdemokraten wünschen eine Regelung der Angelegenheit, wonach diejenigen, die die weltliche Schule wollen, sie einrichten, aber da, wo die Zahl der Kinder nicht groß genug ist zur Schaffung einer weltlichen Schule, Simultanschulen eingerichtet werden. Dadurch werde die Schule lebensgemäß, da auch das Leben nicht konfessionell gestaltet, sondern eine Mischung verschiedener Richtungen der Weltanschauung sei. Vor allem müßten statt Zwergschulen leistungsfähige Schulen geschaffen werden; aus Gründen der Weltanschauung, sei es konfessioneller, sei es weltlicher, Zwergschulen zu schaffen, sei verkehrt. Die Leistungsfähigkeit sei am besten durch den simultanen Charakter gewährleistet. Dieser wird vielmehr noch um weiterer kulturpolitischen Ziele willen erstrebt: um eines Jeden Kräfte im Dienste der Gemeinschaft als Glied derselben voll zu entwickeln, darf keinerlei Loslösung von der Gemeinschaft zugelassen werden, welche aber nicht blos die Familie, die Gemeinde, den Staat, auch die Menschheit umspannt. In diesem größeren Zusammenhang will die Simultanisierung der Volksschule verstanden werden.

Während das Zentrum dagegen das Ueberwiegen pädagogischer über rein unterrichtliche Interessen betonte, bedauerte der Konservative Oelze, daß der Antrag, die Seminare zu höheren Lehranstalten zu erklären, mit konfessionellen Fragen verquickt würde. Nachdem dieser Schulmann dem Entweder-Oder des Ministers zwischen Autorität und Vertrauen, zwischen staatlichem Machtgedanken und nationalem Kulturgedanken den Weg von jenem zu diesem entgegengestellt hatte, trat der deutsch-volksparteiliche Schulmann Boelitz allen Bestrebungen, ein Reichskultusministerium zu schaffen, entgegen und für Erhaltung des preußischen Kultusministeriums ein um der Bedeutung willen, die dem preußischen Geist in Unterricht und Erziehung beizumessen sei; auch ein Auseinanderfallen des preußischen Kulturzentrums und Kulturkreises durch Ueberlassung der Schulfragen an die Provinzen müsse vermieden werden. Hier würde ich es mir nicht versagt haben, als tiefsten Grund gegen die provinzielle Autonomie die Sorge um den Zerfall des preußischen Volkes in konfessionell einheitliche Gliedstaaten zu bezeichnen. Im Uebrigen war Boelitz gerecht genug, das Fehlen eines einheitlichen Kulturprogramms in diesem Ministerium aus der Schwierigkeit einer Koalitionsregierung herzuleiten: „Da sind vollkommen heterogene Strömungen. Wenn ich denke: der Minister links, Herr Wildermann rechts und Herr Troeltsch in der Mitte, so kann ich ihm nachfühlen, daß da ein Regieren mit ungeheuren Schwierigkeiten verbunden ist." Aber die Errichtung von weltlichen Schulen zu einer Zeit, wo solche überhaupt noch nicht eingerichtet werden dürfen, oder von „evangelischen Schulen ohne Religionsunterricht" muß gewiß als im Widerspruch mit den kulturpolitischen Anschauungen des Ministers stehend anerkannt werden. Es ist wahrlich ein Jammer, daß über alle diese Fragen der Kulturpolitik, auch über die parallele Behandlung der Religions- und Geschichtsunterrichtspläne, nur so obenhin und andeutend geredet werden konnte. Uebrigens versetzt uns die überwiegende Lebenswichtigkeit der allgemein politischen, auswärtigen, finanziellen, wirtschaftlichen Fragen auch innerhalb der Parteien in eine geradezu blamable Verkürzung der Behandlung von Kultur- und Schulfragen.

Zu unsrer großen Beruhigung hat dann der Minister die Aufhebung einer bodenständigen einzelstaatlichen in eine uniformierende Reichskulturpolitik für keineswegs beabsichtigt erklärt. Das liegt auch im Interesse einer gesunden Konfessionspolitik. Gern bestätigen wir dem Minister, daß bislang keine

Beweise dafür vorliegen, daß er parteipolitische Rücksichten über die Ideale der preußischen Kulturpolitik gestellt habe. Wir befürchten nicht, daß der alten lex Arons eine neue lex Roethe oder lex Eduard Meyer entgegengestellt werden wird. Weniger überzeugend war, aber aus der Notlage verständlich, die der Schulkompromiß mit seinem unseligen Sperrparagraphen geschaffen. was der Minister zur Verteidigung der Einrichtung weltlicher Schulen in Westphalen ausführte. In der Tat hat er keine wirklichen weltlichen Schulen eingerichtet, sondern ein wunderliches Zwitterding, wozu er die Zustimmung der Reichsregierung sich eingeholt hatte: diejenigen Schüler und Lehrer, die von ihrem verfassungsmäßigen Recht Gebrauch gemacht haben, am Religionsunterricht entweder nicht teilzunehmen oder ihn nicht zu erteilen, zu besonderen Schulklassen oder, wo es angängig war, zu besonderen Schulsystemen zusammen zu fassen. Ein gerechter Beurteiler wird zugeben müssen, daß die Schuld davon die Verfassung trifft, die in ihren schul- und kirchenpolitischen Paragraphen weniger nach sach- und fachlichen Gesichtspunkten als unter dem Druck politischer Nötigungen des Tages zu Stande gekommen ist, und daß deshalb in den Kirchen- und Schulbestimmungen der Verfassung sich allerlei Widersprüche befinden, für die unbedingt eine vorläufige Notlösung gefunden werden mußte. Der von evangelischer Seite mit Recht beanstandete Ausdruck „Evangelische Schule ohne Religionsunterricht“ ist weder vom Minister noch von einer nachgeordneten Behörde jemals gebraucht worden. Daß angesichts der besonders im Westen aufflammenden, aber auch im Osten drohenden Schulstreiks Notklassen errichtet werden mußten und daß der Minister sich in dieser fast unlösbaren Frage um ein friedliches Einvernehmen mit den kirchlichen Behörden redlich bemüht hat, sollte nicht geleugnet werden. Dagegen scheint mir die viel angefochtene Rede des Ministers in der Frankfurter Lehrerversammlung auch dann anfechtbar, weil ungerecht gegen die bisherige Unterrichtsverwaltung, wenn er gesagt hat, daß in der neuen Schule, der Schule des Volksstaats, alle Beziehungen, also auch die zwischen Schule und Elternhaus, Schülern und Lehrern, nicht mehr aufgebaut werden dürfen auf der Autorität der blinden Unterordnung, des unbedingten Kadavergehorsams, sondern auf einer Autorität, die gewachsen sein muß auf gegenseitigem Verständnis und Vertrauen.

Nach des Unabhängigen Kleinspehn Ueberzeugung liegt der letzte Grund zum Fehlen großer Persönlichkeiten in der letzten Periode der Geschichte darin, daß die Schul- und Kirchenpolitik den Menschen immer und immer wieder gezwungen hat, sich an Dinge zu verlieren, die ihn hinderten, zum Zentrum seines eigentlichen Wesens vorzudringen. Darum gelte es vor allem das Denken zu revolutionieren, die Massen aus den Ketten der Unfreiheit zu befreien. Dagegen blasen nun die Bischöfe erneut zum Sturm zur ewigen Versklavung der Schule, verlangen durchweg konfessionelle Schulen aus öffentlichen Mitteln, sogar bei einer Minderheit von 10 Kindern Ermöglichung eines kirchlich eingerichteten Religionsunterrichts aus öffentlichen Mitteln. Das sei nur die Konsequenz der stockkonservativen Schulpolitik der Rechtssozialisten: statt Werkmeister der überkonfessionellen Zukunft zu sein, treiben sie aus staatspolitischem Interesse der Kirche gegenüber Kompromißpolitik. Auch Adolph Hoffmann rechnet fest mit dem Sieg der Bischöfe über diesen Minister, den Gefangenen des Zentrums. Schon hat man die religionslose Schule von Bremen, Sachsen und Hamburg abgewürgt mittelst des Schulkompromisses. Nun erstreben die Kommunisten ein Reichsschulgesetz, in dem nicht festgestellt wird, daß die Erziehungsberechtigten ihre Kinder vom Religionsunterricht abmelden, vielmehr, daß sie erklären, daß ihre Kinder daran teilnehmen sollen. Das wäre nun freilich eine völlige Umkehrung des Wortlauts von Art. 149. Dagegen erklären die Mehrheitssozialisten durch Abg. Hacks, daß sie sich an diesen Artikel binden wollen, aber die deutsche Oberschule nur dann mitmachen, wenn ihre Konfessionalisierung als eine Verletzung der Verfassung abgelehnt wird. Die Demokraten sprechen durch Dr. Gottschalk ihre Wertlegung darauf aus, daß die Religion ordentliches Lehrfach an den höheren Schulen bleibt, ebenso freilich auf die Forderung der gegenseitigen Duldung um der inneren Einheit unseres Volkes willen. Ein anderer Vertreter dieser Partei, der Rektor Juds, nach dessen Wunsch der Lehrer der wichtigste Mann im neuen Staat sein soll, der darum auch von der Eröffnung der Universität für alle Lehrer Großes erwartet, legt allen Wert auf die Schaffung eines einheitlichen Lehrerstandes, dieser Voraussetzung eines geistig einheitlichen Volkes. Damit verträgt sich natürlich nicht die Konfessionalisierung der höheren Schulen, auf denen dieser Stand seine Vorbildung empfängt.

Eine zusammenhängende Kulturpolitik entwickelt aber eigentlich nur der deutschnationale Prediger Dr. Ritter. Er geht aus von der Annahme des Endes des Zeitalters des Intellektualismus, der Regelung aller Dinge durch das bloße Wissen, des Beginns eines Zeitalters der Empfindung und des Glaubens, wie denn bis in die Arbeiterschaft hinein religiöse Sehnsüchte sich regen, im Expressionismus irrationale Erlebnisse zur Darstellung drängen, in Graf Keyserling dieselbe Tendenz über die intellektualistische Auflösung der gemeinsamen Volkskultur in Interessengemeinschaften zur kräftigen Auswirkung kommt: Helfen kann uns nur eine klare Einsicht in das Zerfallen unsrer Volksgemeinschaft in vier Weltanschauungsgruppen, die katholische, evangelische, sozialistische und völkische, und als Gegenmittel dagegen die Durchdringung aller vier Gruppen, die uns trennen, mit der Besinnung auf ihre letzten seelischen Grundlagen, das geistige Erbe des deutschen Lebens, das Deutschtum. So ist es denn als Aufgabe unseres Schulwesens zu bezeichnen, sich umzustellen von der Uebermittelung von Wissen und Kenntnissen, die nützlich sind, um den Kampf ums Dasein bestehen zu können, auf die Erziehung, die Charakterbildung aus dem Grunde, wo sich Charakter bildet. Daraus ergibt sich die Ablehnung der sogenannten neutralen Schule, des Ideals der Aufklärungszeit; die Simultanschule, deren Neutralität intellektualistisch bestimmt ist, darf nicht die normale Schule der Zukunft sein. Wirkliche Erziehung, Charakterbildung kann nicht sich vollziehen im Rahmen einer Schule, der die wesentlichen irrationalen, religiösen Grundlagen aller Kultur, das, was vor allem Verstande liegt, fehlen. Deshalb nur Weltanschauungsschulen, um über die unzulänglichen Unterlagen der Kultur hinweg in die Tiefen der Gesinnung zu kommen. Deshalb energische Bekämpfung des neuen aus Hamburg berufenen Leiters des Berliner Volksschulwesens, der ein Vorkämpfer der weltlichen Schule ist. Seltsam! Wie beurteilt denn der Redner unser bisheriges humanistisches Bildungswesen, das doch auch überkonfessionell, nicht weltanschauungsmäßig gebunden war? und will er nur den Christgläubigen eine Schule ihrer Weltanschauung zugestehen, nicht aber den grundsätzlich religionslosen? Das würde jedenfalls eine grundsätzliche Umwandlung der Reichsverfassung bedingen. Kann man denn noch das alte Dörpfeldsche Schulideal festhalten, zu dem Ritter sich schließlich bekannte? Seine Freunde wollen nicht ablassen, den Gedanken der allmählichen Verselbständigung des Schulwesens gegenüber der Regierung zu betonen: „Aus unserer ganzen Einstellung heraus fordern wir, daß Schule und Elternhaus aufs engste verbunden sind, ... daß nicht eine abstrakte Staatserziehung, sondern nur das Hervorwachsen des Einzelnen aus der Familie, das Wachstum eines Volkes im Zusammenhang der Familien und Geschlechter ein wirkliches Volksleben und einen haltbaren organischen Zusammenhang innerhalb des Volksganzen verbürgt. Deshalb wünschen wir, daß die Ansätze, die in den Erziehungsbeiräten vorhanden sind, ausgebaut werden zu Schulgemeinden, so daß die Schulgemeinden die Schule tragen und der Staat sich mehr und mehr davon zurückzieht, nicht daß er überhaupt im Hintergrund verschwinde, aber doch, daß die Entscheidung über Geist und Art der Schule bei der Schulgemeinde und Elternschaft liegt.“

Wo bleibt da aber die Einheit deutscher Kultur? wo das wechselseitige Verständnis? Wo bleibt noch ein Rest von Einheitsschule? Und ist dabei nicht völlig abgesehen von der sozialistischen Welle, die über unser Volk, über die Elternschaft hinzieht? Gewiß ist vorläufig die Gefahr von links gebrochen. Es ist so, wie Haenisch auf die Vorwürfe der Linken wegen mangelnder Durchführung der sozialistischen Kulturpolitik behauptet: „Habe ich Schuld daran, daß die Unabhängige Partei jede Regierungsbildung gemeinsam mit der Mehrheitssozialdemokratie abgelehnt hat, daß infolge dessen die Bildung einer Koalition zwischen Sozialdemokratie, Demokratie und Zentrum notwendig wurde?“ Durch diese Vernunftehe ist der sozialistische Kultusminister zur Ohnmacht gegenüber Zentrum und Demokratie verurteilt, zu einer Kompromißpolitik, die weitestgehende Konzessionen an den konfessionellen Kulturgedanken fordert. Aber man verkenne nicht den zielbewußten Drang der Sozialisten nach einer weltlichen Weltanschauungsschule, einen Drang, den sie vermöge ihrer festverklammerten Organisation den Erziehungsberechtigten nicht minder wirksam aufzwingen wie die katholische Kirche ihren Gläubigen den umgekehrten im Beichtstuhl! Was soll nur aus der einheitlichen deutschen Kultur werden, wenn die deutsche, womöglich noch die höhere Schule zwischen die Mühlsteine der weltlichen und der konfessionellen Weltanschauungsschule gerät? Der deutschnationale Abg. Lukassowitz hat sich vorbehaltlos zu Mumms Proklamation der Konfessionsschule als Regel, für diese „beste Form, geschlossene Charaktere zu bilden, wobei die Religion die einheitliche Zentralsonne ist“, bekannt und hinzugefügt: „Ich kann auch hier namens meiner politischen Freunde zum Ausdruck bringen, daß wir uns in dieser Hinsicht voll und ganz auf den Boden des Rundschreibens der deutschen Bischöfe stellen können. Die Konfessionsschule und die konfessionelle Lehrerbildung sind die bedeutendsten Punkte unseres kulturellen Programms.“ Darüber, wie er dies Programm angesichts der Reichsverfassung verwirklichen will, konnte er nichts mehr hinzufügen.

So hinterlassen die hier skizzierten Programmreden der preußischen Parteien lediglich den Eindruck einer unabänderlichen Gegensätzlichkeit der Kulturstandpunkte, zwischen denen der Kompromiß nur auf Kosten der nationalen Kultureinheit, des wissenschaftlichen Fortschrittes und — des freien Protestantismus gefunden werden zu können scheint. Das werden die demnächst einsetzenden parlamentarischen Verhandlungen über die Schulverfassung offenbaren.

Stuttgart Otto Baumgarten

Zeitschriften-Umschau

5 12. 3. 21

Bereits CW 1920, 50, 800, wies ich auf einen Artikel **Onckens** zum 70. Geburtstag von Max Lenz hin. Jetzt hat auch F. **Rachfahl** dem berühmten Historiker einen längeren Aufsatz gewidmet (Max Lenz und die deutsche Geschichtswissenschaft, Historische Zeitschrift 123, 2, 189). Ausgehend von einer Besprechung des 1920 erschienenen 2. Bandes der Kleinen historischen Schriften des Gefeierten würdigt er Lenz als geistvollen Schüler Rankes.

Preuschens Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft hat jetzt mit dem 3./4. Doppelheft ihren 19. Jahrgang abgeschlossen. An Preuschens Stelle wird in Zukunft H. Lietzmann die Zeitschrift leiten. In dem genannten Heft nimmt G. **Krüger** in einem Nachruf von dem bisherigen Herausgeber Abschied, indem er die ausgedehnte Gelehrtenarbeit des zu früh der Wissenschaft Entrissenen ausführlich schildert. Von **Preuschen** selbst bringt das Heft (S. 102) einen nicht mehr vollendeten Aufsatz über „Die Echtheit von Justins Dialog gegen Trypho". Entgegen der heute fast durchgängigen Annahme der Echtheit weist Preuschen Abhängigkeit der Schrift von Tertullian nach; sie muß also, wenn nicht überhaupt unecht und nach Tertullian mit Benutzung von dessen Schriften verfaßt, zum mindesten im 3. Jahrhundert interpoliert sein. Preuschen scheint aber auf das Erstere hinausgewollt zu haben. — Auch von dem unvergeßlichen Joh. **Weiß** enthält das Heft einen Aufsatz über „Die Bedeutung des Paulus für den modernen Christen" (S. 127). Nach einleitender Darlegung mehrerer Einzelpunkte, an denen uns die Fremdheit des paulinischen Denkens besonders deutlich wird, bekennt Weiß als seine Meinung, daß auch das Ganze der paulinischen Theologie nur in sehr veränderter Gestalt im modernen Christen fortleben kann, wenn überhaupt ein religiöser Gehalt vorhanden sei. Das sei die eigentliche Frage. An den Beispielen des Gottesglaubens des Paulus, seiner Vorstellung von dem Verhältnis des Menschen zu Gott, seines Christusglaubens und seiner Christusmystik und schließlich seiner Ethik zeigt er nun in packenden, teilweise ergreifenden Darlegungen, daß diese Voraussetzung trotz aller Verschiebung und Umdeutung unerschütterlich zu Recht besteht — Einen sehr beachtenswerten Aufsatz hat R. **Bultmann** zu dem Heft beigesteuert. Er erörtert „die Frage nach dem messianischen Bewußtsein Jesu und das Petrusbekenntnis" (S. 165) im Anschluß an Wredes „Messiasgeheimnis". Eine überzeugende Förderung des Problems der Entstehung des Messiasglaubens hält er wesentlich durch eine Untersuchung darüber für möglich, ob eine etwaige Entstehung dieses Glaubens nach Jesu Tode positive Spuren in den Quellen zurückgelassen habe. Diese Frage glaubt er in sehr scharfsinnigen Ausführungen bejahen zu können, aus denen ich nur hervorhebe, daß er das Petrusbekenntnis bei Cäsarea Philippi als die in das menschliche Leben Jesu zurückdatierte Erzählung von dem für den Messiasglauben der Urgemeinde grundlegenden Ostererlebnis des Petrus verstehen will. — Schließlich unternimmt es (S. 143) W. **Bornemann** in einer Arbeit: „Der 1. Petrusbrief — eine Taufrede des Silvanus?" Harnacks Grundanschauungen über den Brief (Chronologie der altchristlichen Literatur 1, 451 ff.), die er gegen Jülichers Kritik (in seiner Einleitung) verteidigt, im Sinne der Ueberschrift bestimmter auszuführen.

Aus einer Besprechung der Neuausgabe der Oden und Psalmen Salomos von J. Rendel Harris (Manchester 1916 und 1920) durch **Harnack** (Theol. Lit.-Ztg. 1/2, 6) merke ich an, daß dieser unter dem Eindruck der zunächst abschließenden Ausgabe sein schon vorher ihm selbst zweifelhaft gewordenes Urteil über die Oden endgültig im Sinn der Einheit und des christlichen Ursprungs geändert hat.

Ueber „historische und systematische Theologie" handelt G. **Wobbermin** Zeitschrift für Theologie und Kirche 1920, 6, 393. Indem er die Theologie als die Wissenschaft von der christlichen Religion in ihrer Bedeutung für das religiöse Leben überhaupt definiert, erörtert er die Stellung der Theologie innerhalb des Gesamtsystems der Wissenschaft sowie das Verhältnis der systematischen Theologie zur historischen. — Im gleichen Heft (S. 417) bespricht F. **Heiler** „Die Hauptmotive des Madonnenkults". An der Hand eines geschichtlichen Aufrisses der Entwicklung dieses Kults weist er als die sich in ihm auswirkenden Motive die Verehrung Marias als der Jungfrau, der Gottesmutter, der Miterlöserin, der gebetserhörenden Himmelskönigin, der himmlischen Geliebten, der liebenden und trauernden Mutter auf. Zum Schluß wendet er sich sehr bestimmt gegen den von protestantischer Seite wiederholt, zuletzt von Max Jungnickel in der Berliner „Post" vom 19. Nov. 1919 geäußerten Gedanken einer Wiedereinführung des Marienkults als der historischen Wahrhaftigkeit und dem Wesen der prophetisch-biblischen Religion widersprechend, tritt aber für das relative Recht des Madonnenkults „in dem wundersam reichen Synkretismus der katholischen Kirche" als „niedere, getrübte Form des christlichen Gottesglaubens" ein, will die gebet- und kultlose Verehrung der Mutter Gottes auch dem reifgewordenen Christen nicht verwehren und weist dem Madonnenkult die allgemein menschliche, unvergängliche, überkonfessionelle Bedeutung einer Verkörperung aller sittlichen, religiösen und künstlerischen Werte, die im Frauentum beschlossen sind, zu.

N. **Paulus**: „Die Bedeutung der älteren Ablässe" (Histor.-polit. Blätter für das katholische Deutschland, 167, 1, 17 und 2, 81) vertritt die Anschauung, daß durch die Ablässe von Anfang an nur die Sündenstrafe, nicht die Sündenschuld erlassen worden sei, daß aber dieser Erlaß auch schon im 11. und 12. Jahrhundert eine überirdische Wirkung, eine Geltung auch vor Gott besessen habe, nicht erst infolge einer Umbildung des Ablaßbegriffs seit dem 13. Jahrhundert, wie der Altkatholik L. C. Goetz und Th. Brieger fälschlich behauptet hätten.

Für die Kenntnis der katholischen Lutherforschung interessant ist die Kritik von H. **Grisar** an der 2. Aufl. von Scheels Luther und der 5. Auflage von Boehmers Luther im Lichte der neueren Forschung (Stimmen der Zeit 51, 5, 379). — Sehr bezeichnend für katholisches Denken ist auch die Besprechung des Buches von A. C. Headlam (Prof. in Oxford) The doctrine of the church and christian reunion (London 1920) durch E. **Dentler** (Histor.-polit. Blätter 167, 4, 216 und 5, 286). Nach Feststellung weitgehendster Uebereinstimmung mit der anglikanischen Kirche wird als entscheidende Differenz gegen den englischen Verfasser seine Verwerfung der römisch-katholischen Lehre von der sacerdotalen Gewalt des Priesters und der Ableitung dieser Gewalt von den Aposteln in der Lehre von der apostolischen Succession betont. Der Wunsch nach einer Vereinigung mit der anglikanischen Kirche wird aber zum Schluß warm geäußert, freilich unter der Voraussetzung, „daß die anglikanische Kirche sich mehr und mehr von den Vorurteilen, die sie noch gegen die römische Kirche hat, freimache und zur Ueberzeugung durcharbeite, daß der Lehr- und Jurisdiktionsprimat Roms nicht willkürlicher Anspruch, sondern Stiftung Christi ist".

In den Sitzungsberichten der Preußischen Akademie 1921, VII, 171 veröffentlicht U. **Stutz** eine aktenmäßige Darstellung der Geschichte des Bonner evangelischen Universitätspredigeramts in seinem Verhältnis zu Staat, Kirche und Gemeinde, die er, der Schweizer, mit einem begeisterten Bekenntnis zur Sachlichkeit des alten preußischen Staates und seiner verständnisvollen Fürsorge auch für andere als materielle und militärische Dinge abschließt.

Seinen auf der Züricher Jahresversammlung des Allgemeinen Evangelisch-Protestantischen Missionsvereins 1920 gehaltenen Vortrag über „Die evangelischen Einigungsbewegungen und die Mission" bringt A. **Keller** in der Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft 3, 77 zum Abdruck. Er charakterisiert die einzelnen Bestrebungen und Organisationen wie den Reformierten Bund, den Weltbund für Freundschaftsarbeit unter den Kirchen, den Kongreß for life and work, den Kongreß for faith and order, und zeigt, wie die Mission nach dem durch den Krieg herbeigeführten Zusammenbruch der internationalen Missionszusammenschlüsse in den genannten Einigungsbewegungen geradezu ihre einzige Rettung erblicke. Angesichts der allgemeinen Finanznot müsse an die Stelle der Missionskonkurrenz die gemeinschaftliche Cooperation treten, übrigens ohne Vereinerleiung. (Vgl. Nr. 14 Sp. 254. D H)

In der Hilfe 3, 44 und 4, 57 behandelt E. **Beckmann** „Die Religion in der neuen Dichtung". Es werden R. M. Rilke, Stefan George, Ernst Lissauer, Franz Werfel, Becher, Hasenclever und die im Kriege gefallenen Stadler und K. Thylmann in ihrer religiösen Haltung gezeichnet. Am ehesten für das Christentum in Anspruch zu nehmen sind wohl Werfel und Thylmann.

In dem oben erwähnten Heft der Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft (S. 65) bringt C. **Ritter** seine in Zeitschriften-Umschau 4 genannte Arbeit über „Platos Religiosität und Theologie" zum Abschluß. — In der Umschau 6, 69 beantwortet E. **Blümlein** die Frage: „Haben die alten Römer geraucht?" auf Grund zahlreicher in Deutschland und in der Schweiz gefundener Reste von Pfeifenköpfen dahin, daß das Rauchen vor allem bei den in römischen Diensten stehenden barbarischen Soldaten gebräuchlich gewesen. Als Material nennt er aromatisch-narkotische Kräuter, z. B. Lavendel; ursprünglich diente das Rauchen wohl sanitären Zwecken, dann tat man es auch zum Vergnügen. In einem Nachtrag (Umschau 9, 110) weist **Marzell** darauf hin, daß auch der Rauch des verbrannten Huflattichs im Altertum zu Heilzwecken benutzt worden sei. — „Die neuentdeckten eiszeitlichen Felsmalereien aus Ostspanien" bringt H. **Obermaier** in der Umschau 1, 6 an der Hand mehrerer Illustrationen zu anschaulicher Kenntnis. Besonders wichtig sind die in den bekannten nordspanischen Grotten fehlenden naturalistischen Menschendarstellungen und szenischen Kompositionen mehrerer Figuren. — In der vielumstrittenen Frage nach der „Urheimat der Arier" tritt O. **Montelius** für Mitteleuropa ein (Die Umschau 3, 32).

Als Organ zur Ausübung sittlicher Wirkungen im Volk und nach außen und zur Inangriffnahme der großen gemeinsamen sittlichen Menschheitsaufgaben ist der „Religiöse Menschheitsbund" gedacht, von dessen Gründung R. Otto berichtet (Deutsche Politik 10, 234). Er betont besonders, daß keine Religionsmischung beabsichtigt sei, und fordert zum Beitritt auf. Meldungen an Privatdozent Dr. Frick, Darmstadt, Schießhausstraße 131.*) Mitgliedsbeitrag 5 Mark.

Divinator, Priesterstand und Politik (Histor.-polit. Blätter für das katholische Deutschland 167, 1, 35) gibt die Parole aus: Weniger politische Geistliche, dafür mehr geistliche Politik! In der Politik sollen Laien Führer sein, die Pfarrer sollen in der Kirche und in den religiösen Vereinen wirken. Denn die Berührung mit Sozialisten, Radikalen, Freimaurern und Protestanten ist nicht gut für den Geistlichen, zumal in einer Koalitionspolitik. Das Volk wird von den Gefahren dieser Richtungen nicht mehr überzeugt werden können, wenn es diesen Verkehr sieht. H D

Ein Schlußabsatz in nächster Nummer

*) Von ihm sind wohl auch Sonderdrucke des Artikels zu haben. Vgl. auch CW 1920, 9, 133 und 30, 477. D H

Verschiedenes

Kleine Mitteilungen. Vertreter des Bundes für Gegenwartchristentum haben neulich in Friedrichroda die Tagesordnung für Eisenach 1921 entworfen. Jegliche Aenderung vorbehalten soll sich unsre Herbstzusammenkunft so gestalten: Dienstag 4. Oktober 8—10 Sonderversammlungen; für die Nichtbeteiligten Andacht in der Wartburgkapelle (gegen Karten; sie faßt nur 80 Personen). 10 Uhr in der Erholung Vortrag von Krüger (Gießen) über „Vernunft und Offenbarung". 4 Uhr festliche Veranstaltung auf der Wartburg, bei gutem Wetter im Wartburghofe. 6 Uhr Mitgliederversammlung der FCW, für die Nichtbeteiligten zwanglose Zusammenkunft. Mittwoch den 5. um 9 Freundesandacht in der Kreuzkirche. 10½ Vortrag von Liebe (Freiberg): „Die Wandlungen des Gottesgedankens." 5 Uhr Mitgliederversammlung der sächsisch-thüringischen Vereinigung. 8 Uhr Aufführung durch Heinrich König (Würzburg) und seine Truppe. Donnerstag den 6. 10. um 9 Andacht in der Wartburgkapelle. Gleichzeitig Sonderversammlungen. 10 Uhr Ausflug nach Ruhla. Abends Aufführung von Heinrich König. — Am Montag den 3. Oktober wird voraussichtlich eine zünftig-gelehrte Verhandlung von Theologen stattfinden, nicht bei verschlossenen Türen, aber ohne die Rücksicht auf einen größeren Zuhörerkreis, dem die beiden Vorträge der Haupttage gewidmet sein sollen. — Wissenschaft, Kunst und gemeinsames Leben sollen sich verbünden, im Dienste unsers zentralen Interesses: der Religion. — Freiquartiere wird es nicht geben, aber Privatunterkunft zu mäßigen Preisen. R

Verantwortlich Prof. D. Rade, Marburg a. L.

Anzeigen

Freunde evangelischer Freiheit in Stade und Umgebung.

Stade. Mittwoch 20. April 8 Uhr im Großen Rathaussaal. Vortrag von Pastor Lic. Taube aus Peine über „Kirche und Sozialdemokratie". Nach dem Vortrag freie Aussprache.

Versammlungskalender

17. April Bund für die freie evangelische Volkskirche Dortmund
17.—19. „ Vierhundertjahrfeier in Worms
18. 19. „ Evangelischer Bund Wittenberg
4 Mai Evangelischer Bund Eisenach
29. Juli — 1. August Bund deutscher Jugendvereine Heidelberg
3.— 5. Oktober Bund für Gegenwartchristentum Eisenach

Zum **1. Juli** wird eine

Pfarrstelle

an Katharinen frei, die durch Gemeindewahl besetzt wird. Bewerber wollen ihre Meldungen mit einem kurzen Lebenslauf bis zum **15. Mai** an den Unterzeichneten einsenden.

Osnabrück, 4. April 1921.

Der Kirchenvorstand von St. Katharinen
B. Weidner, Superintendent

Das Heim der Freunde der Christlichen Welt

in **Friedrichroda**, Schreibersweg 6

bietet den Freunden und Gesinnungsgenossen der Christlichen Welt Sommer und Winter einen behaglichen Aufenthalt zu Erholung und Gemeinschaft. Gute Verpflegung, heizbare Zimmer. Anfragen an die Hausmutter Fräulein **Arents.**

Die Teurung nötigt jedermann, der mit beschränkten Mitteln auskommen muß, zu wohlüberlegter Sparsamkeit. Auch in der Bestellung von **Drucksachen!** Unser Setzmaschinenbetrieb mit der schönen, schmalen und klaren Frakturschrift der C. W. ermöglicht **Ersparnisse** in den Kosten, freilich nur bei deutlichem, sorgfältig durchgearbeitetem Manuskript. Gewähr für einwandfreie Hauskorrektur. **Druckerei BAUER, Marburg**

Volle Pension

während vier Wochen vom **15. Juni** ab wird für mich und drei Knaben von 12, 14 und 16 Jahren in gebildeter Familie, am liebsten mit Altersgenossen der Knaben gesucht. Offerten an Professor Pastor **Nils Hannerz, Tureberg, Schweden.**

Emser Wasser

gegen Katarrhe u.s.w.

EMS Schutz-Marke.

Schloß Elgersburg

Thüringer Wald. Romantische Burg nahe Ilmenau. Gemeinschaftsstätte und Erholungsheim. Tagespreis von 20 Mk. an. **Emil Engelhardt.**

NEUIGKEITEN

aus dem Verlag von

J. C. B. MOHR (Paul Siebeck) — **H. LAUPP'schen Buchhandlung**

und der

in TÜBINGEN

Schweigender Dienst

Der Pfad des Staunens

von

L. Violet Hodgkin

mit einem Geleitwort von

Rudolf Otto,
Professor in Marburg

Klein 8. **1921.** Mk. 6.—, geb. Mk. 12.—

Kein Verlagsteuerungszuschlag

Zu einer Zeit, da die Quäker allerorten in Deutschland hilfreich eingreifen, wird dies Buch, das in die tiefe Innerlichkeit der „Gesellschaft der Freunde" einführt, vielen sehr willkommen sein. Wir wissen in der Tat noch viel zu wenig von der „Mystik" jener Leute, die in und nach dem Krieg ihr Christentum unerschrocken in die Tat umgesetzt haben. Die den Quäkern eigene Form des Gottesdienstes, der Dienst im Schweigen wird hier von einem Quäker historisch, psychologisch und kulturell dargestellt.

Wem an einer klaren, christlichen und deutschen Antwort auf die Botschaft der holländischen „Brüderschaft in Christus" (s. Chr. W. Nr. 12) für sich oder Andere gelegen ist, der lese und verbreite:

Deutschlands Schicksal

Staat, Volk und Menschheit im Lichte einer ethischen Geschichtsansicht

Von

Lic. E. Hirsch, Privatdozent in Bonn

10 Bogen gr. 8°. 1920. Leicht gebunden 12 Mk.

Karl Holl. Prof. an der Univ. Berlin, schreibt in der „Täglichen Rundschau" (21. Dez. 1920) nach einer zwei lange Spalten füllenden Besprechung „Es ist ein ungewöhnlich gedankenklares und ein ungewöhnlich willensstarkes Buch. Man möchte wünschen, daß es in Vieler Hände, zumal in die Hände unserer Jugend käme. Es hat die Kraft in sich, den Geist zu erwecken, der uns jetzt vor allem not tut."

Göttingen Vandenhoeck & Ruprecht

Familienversorgung

Wer für sich und seine Hinterbliebenen sorgen will, erreicht dies in besonders vorteilhafter Weise durch Benutzung der Versicherungseinrichtungen des

Preußischen Beamten-Vereins

Lebensversicherungsanstalt für alle deutschen Reichs-, Staats- und Kommunalbeamten, Geistlichen, Lehrer, Lehrerinnen, Rechtsanwälte, Aerzte, Zahnärzte, Tierärzte, Apotheker, Förster, Ingenieure, Architekten, Techniker, kaufm. Angestellte und sonstige Privatangestellte.

Versicherungsbestand 495 352 808 M.
Vermögensbestand 214 910 717 M.

Der Verein arbeitet **ohne bezahlte** Agenten und spart dadurch sehr bedeutende Summen. Er kann daher die Prämien (Versicherungsbeiträge) sehr niedrig stellen und trotzdem **sehr hohe** Dividenden verteilen, so daß die **Gesamtkosten** für die Versicherung bei **unbedingter Sicherheit äußerst gering** sind. — Zusendung der Drucksachen erfolgt auf Anfordern kostenfrei durch

Die Direktion des Preußischen Beamten-Vereins zu Hannover.

Bei einer Drucksachenanforderung wolle man auf die Ankündigung in diesem Blatte Bezug nehmen.